قراءات في فكر العلامة الفضلي

إعداد

فؤاد عبد الهادي الفضلي

مركز الغدير
للدراسات والنشر والتوزيع

قراءات في فكر العلاّمة الفضلي

إعداد

فؤاد عبد الهادي الفضلي

قراءات في فكر العلاّمة الفضلي

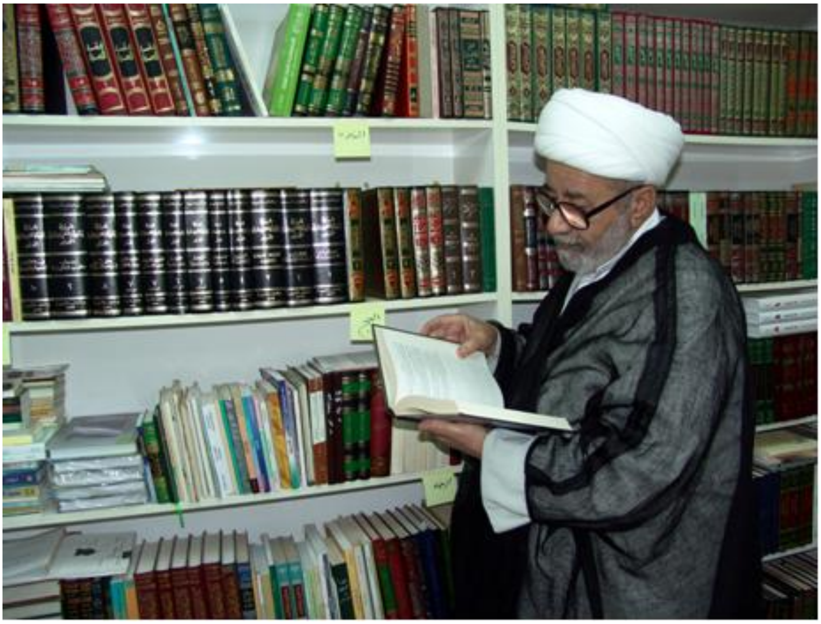
الطبعة الثانية

١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م

أخرجت هذه الطبعة بإشراف

لجنة مؤلفات العلامة الفضلي

بسم الله الرحمن الرحيم



هذا هوَ الفضليُّ تشهدُ فضلَهُ   حوزاتُ شرعٍ رادَها ومعاهدُ
لازالَ يتحفها بعلمٍ وافرٍ   يرقى لهُ النائي ويسمو القاصدُ
ويذبُّ عن آلِ النبيِّ بفكرةٍ   يكبو لو ثبتها النفاقُ الماردُ
ويخطُّ للأجيالِ نهجًا طالما   جهدت لتعتمه رؤىً ومقاصدُ

شعر : السيد حسين خليفة

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وسلامٌ على خير خلقه الأمين وأهل بيته الطاهرين.

وبعد:

كنت قد أعددت هذا الكتاب في الأصل كملف تعريفي عن سماحة الوالد **الشيخ عبد الهادي الفضلي** - حفظه الله تعالى - بطلب من اللجنة الدينية بـ (القارة - الأحساء) التي قامت بطبعه في طبعة خاصة ووزعته في حفل تكريم الشيخ ضمن أنشطتها الثقافية في احتفال المولد النبوي الشريف لعام ١٤٢٩هـ.

والكتاب عبارة عن مختارات من دراسات وبحوث ومقالات منشورة لعددٍ من الكتّاب تناولوا فيها جوانب ومقتطفات من حياة الفضلي العلمية والنضالية وبعض القراءات في فكره ونتاجه العلمي.

وحيث قد كُتبت عن **الشيخ الفضلي** بعض الدراسات الأخرى المهمة بعد صدور ذلك الملف، قمت بمراجعته وإضافتها هنا مع بعض التعديلات في التبويب.

وأضفت كذلك عددًا من الحوارات العلمية التي أجريت مع سماحته المنشورة في الدوريات من صحف ومجلات، لما تلقي هذه الحوارات من أضواء على جوانب أدق وأوسع من رؤى وفكر سماحة الشيخ.

كما أضفت فهارس لمؤلفات وبحوث ومقالات الفضلي أعدها الأخ الأستاذ حسين الشيخ ضمن جهوده الفعالة والمشكورة في لجنة مؤلفات الشيخ الفضلي.

وشجعني على إعادة النظر في الكتاب وإعداده للطباعة والنشر عددٌ كبير من الأخوة الكرام الذين عرفوا **الشيخ الفضلي** مربيًا للجيل بمؤلفاته ومحاضراته واحتضانه للحركة الثقافية والعلمية والنضالية... عرفوه في مراحل حياته المختلفة التي ابتدأت في العراق بحواضره النجف الأشرف والبصرة وبغداد، ومن ثم في الحجاز غرب الجزيرة العربية، وأخيرًا استقراره في موطنه الأم بشرقها حيث واحتاها الخالدتان الأحساء والقطيف.

ومن الفرائد اللطيفة التي يتصف بها الشيخ أنه متعدد الانتماءات الجغرافية، فنرى أن كل مجتمع أقام فيه يحسبه منه ويعده من رجاله وشخصياته، فهو الأحسائي، والبحراني (بمثلثها الأحساء والبحرين والقطيف)، والبصري، والنجفي، و(العراقي)، والحجازي، و(السعودي) ... ويلاحظ ذلك في ترجمته في تراجم الرجال ومعاجم الكتّاب والمؤلفين والعلماء والأدباء في هذه المجتمعات، وسيلاحظه القارئ في عناوين هذا الكتاب ومواده وذلك حسب انتماء الكاتب. ومن أمثلة ذلك ما أشار له السيد محمد الحسيني في مقاله عن فقاهة الشيخ الفضلي بقوله: «وإذ انتمى **الشيخ الفضلي** لمنطقة الأحساء، تلك المنطقة الزاخرة بالعلماء والأدباء، فإنه ينتمي – أيضًا – إلى مدرسة النجف الأشرف، وهو ابن العراق ولادة ونشأة».

وقد سألت الشيخ يومًا عن أقرب هذه الانتماءات إليه فأجاب بأنه يعتز بها جميعًا وإن كانت النجف الأشرف هي الأقرب إليه، وحين خصصت السؤال أكثر عن المجتمع الذي يشعر بالانتماء الحقيقي إليه فكرر الجواب بأنه النجف الأشرف، وقد سمعته أكثر من مرة يقول إنه يشتاق إليها ويحن إلى ترابها كوطن وأكثر من وطن بمعناه التقليدي، ويقول عن اعتقاد ويقين إن النجف لا تشبهها مدينة ولا يشبهها مجتمع في العالم كله من نواحٍ كثيرة، فهي بيئة زاخرة بالعلم والأدب والدين

والعلاقات الاجتماعية المحببة والطبائع العربية المتلاقحة مع شعوب وحضارات متعددة..، وهي المدينة الأشبه بالجامعة العلمية المفتوحة في كل مكان فيها وفي كل أوقاتها، تجمع مدارس علوم الفقه وعلوم القرآن وعلوم الحديث وعلوم اللغة العربية والمعارف العقلية العاملة نهارًا ..، والمدارس العلمية الليلية عبر مجالس العلماء والنوادي الأدبية، وفيها وفيها .. وحديثه عن النجف بلا نهاية، وربما لا أخفي أنني باستماعي إليه يتحدث عن النجف أتحسر أنني لم يقدر لي أن أنشأ في تلك البقعة الطاهرة الكريمة... ومما سمعته يقول إن لخلود النجف سرًّا زرعه أمير المؤمنين عليه السلام منذ اختارها عاصمة لدولته وأسس فيها مدينته العلمية.

وأضيف أنه لا عجب بانتماء الفضلي للنجف، فهي إضافة للجانب الروحي الذي ذكره فهي بيئة الصبا والشباب التي نشأ وتعلّم وتربّى وتكوّن فيها، وهي التي فيها أخلاؤه وأعز أصدقائه، وأساتذته وزملاؤه وتلامذته..

وكما سيلاحظ القارئ الكريم، فإن مادة الكتاب لكونها من أقلام مختلفة - حوزوية وأكاديمية - ضمت صورًا وإضاءات متعددة من حياة **الشيخ الفضلي** الفكرية وتراثه العلمي، وهي وإن كانت في مجملها مجرد إضاءات شمولية عامة لا تتصف بالعمق فيما عدا بعض الدراسات القليلة، فإنها يمكن أن تمثل مدخلاً ومنطلقًا لبحوث تحليلية أعمق وأحكم.

وقد ابتدأت الكتاب بشهادات وكلمات موجزة مقتبسة من بعض الرسائل والمقالات بأقلام بعض العلماء والأعلام.

وبلغ عدد المواد التي اخترتها وضممتها في الكتاب سبعة وعشرون (٢٧) بحثًا ومقالاً وفهرستًا وحوارًا، بوبتها على النحو التالي:

القسم الأول: خلاصة الذكريات وفهارس المنجزات

١. سيرة الفضلي، بقلم فؤاد الفضلي.
٢. فهرست المؤلفات، بقلم الأستاذ حسين منصور الشيخ.
٣. فهرست البحوث والمقالات، بقلم الأستاذ حسين منصور الشيخ.
٤. فهرست الكتب التي قدم لها الشيخ الفضلي، بقلم لجنة مؤلفات العلامة الفضلي.

القسم الثاني: دراسات حول المنهج العلمي والتربوي

١. الشيخ الفضلي فقيهًا، بقلم السيد محمد الحسيني.
٢. الموسوعي المجدد، نظرات في فقه الشيخ الفضلي (منظوره الفقهي للمرأة)، للسيد إدريس هاني.
٣. تحرير العقل من نفسه، قراءة في موقف العلامة الفضلي من جدل الأنماط، للسيد حسن خليفة.
٤. منهجية الدكتور الفضلي في صناعة التقريظ، بقلم الشيخ عبد الله اليوسف.
٥. فن ومنهج الكتابة عند العلامة الفضلي، للأستاذ عبد الغني العرفات.
٦. قراءة في محاولات التجديد في المناهج الحوزوية بين السيد الصدر والدكتور الفضلي، للشيخ محمد عمير.
٧. الدكتور عبد الهادي الفضلي عالم اللغة والنحوي السعودي، بقلم الأستاذ عبد الإله صالح.

القسم الثالث: قراءات في مشروع تجديد المناهج الدراسية

١. قراءة في كتاب (دروس في فقه الإمامية)، بقلم الأستاذ جواد الكسار.
٢. قراءة في كتاب (أصول البحث)، للشيخ عبد الجبار الرفاعي.
٣. رؤية جديدة للخطاب التربوي الإسلامي، قراءة في كتاب (دروس في فقه الإمامية)، بقلم الشيخ حبيب آل جميع.

٤. تجربة المنهجة في كتاب (مبادئ علم الفقه) وكتاب (دروس في فقه الإمامية) للشيخ الفضلي، بقلم الشيخ جعفر الشاخوري.

القسم الرابع: شهادات ورؤى حول التجربة

١. الشيخ الفضلي وأفق الإصلاح الثقافي، للأستاذ محمد محفوظ.
٢. العلامة الفضلي، مشروع إصلاح وتغيير، للسيد حسن النمر.
٣. منهج التأليف الأصولي عند العلامة الشيخ عبد الهادي الفضلي، للأستاذ علي المحمد علي.
٤. الدكتور عبد الهادي الفضلي علم من أعلام العربية وفخر للنحويين السعوديين المعاصرين، للدكتور محمد خضر عريف.
٥. أسماء عربية: الدكتور عبد الهادي الفضلي، بقلم الأستاذ حسين بافقيه.
٦. ورقة للتاريخ، الدكتور عبد الهادي الفضلي النحوي الأكاديمي، بقلم الأستاذ جعفر عمران.
٧. عروض الدكاترة، للأستاذ حبيب محمود.

القسم الخامس: قريبًا من الفضلي في حوارياته

١. حوار حول التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر في مجلة الكلمة، أجرى الحوار الأستاذ محمد محفوظ.
٢. الفضلي محاورًا جريدة الوسط، أجرى الحوار الأستاذ علي الموسى.
٣. مقاصد الشريعة، حوار مع الشيخ الفضلي في مجلة قضايا إسلامية معاصرة.
٤. حوار مع العلامة الدكتور عبد الهادي الفضلي حول تحديث نظام الدراسة الدينية، للأستاذ حسين منصور الشيخ.
٥. حوار في العمق، حوار مفتوح على كل الاتجاهات مع سماحة الدكتور عبد الهادي الفضلي، أعده وأجراه الأستاذ باقر رستم.

وفي الختام، نرجو أن يقدم الكتاب صورة تعريفية موجزة عن **العلامة الفضلي**، وتوثيقًا لتراثه العلمي الحافل كأحد الأعلام الطليعيين المعاصرين في عالمنا الإسلامي.

فؤاد عبد الهادي الفضلي
٢٥/ المحرّم/ ١٤٣٢هـ

شهادات

نقتبس هنا من مصادر مختلفة بعضَ كلماتٍ تمثل شهادات من رجالٍ عرفوا الفضلي وربطته بهم علاقة الفكر والرسالة والأخوة:

الكلمة الأولى

[... أمثالكم ممن يرفع الرأس عاليًا ويشكل رقمًا من الأرقام الحيّة على عظمة هذه الحوزة التي تتيح رغم كل تبعثرها أن ينمو الطالب في داخلها بجهده الخاص إلى أن يصل إلى هذا المستوى المرموق فضلاً وأدبًا وثقافة، وعلى أي حال سواء ابتعدت عن الحوزة مكانًا أو قربت فأنت من آمال الحوزة ومفاخرها...][1].

المرجع الشهيد محمد باقر الصدر

الكلمة الثانية

[...أمضيت هذا اليوم ١٢ المحرم ١٣٨٢هـ مع سماحة الحجة الأخ **السيد محمد باقر الصدر**، وذهب بنا الحديث إلى النجف عليها السلام، فأثنى السيد فيمن أثنى عليكم وأنكم موضع الأمل، فشعرت بالغبطة لهذه البشرى، وتذكرت هديتكم القيمة «مشكلة الفقر» ...][2].

الشيخ محمد جواد مغنية

---

(١) رسالة من الشهيد الصدر إلى الفضلي.

(٢) رسالة من الشيخ مغنية إلى الفضلي.

الكلمة الثالثة

[... إننا نرى في سماحة **الشيخ الفضلي** عالمًا إسلاميًا حركيًا في عقله منفتحًا على عصره ثريًّا في ثقافته مجتهدًا في اجتهاداته مما جعله من الرموز الإسلامية العلمية المثقفة التي أعطت للأمة الكثير وهي مؤهلة لتمنح الإسلام والمسلمين الكثير مدّ الله في عمره ونفع المسلمين بعلمه إنه قريب مجيب][١].

المرجع السيد محمد حسين فضل الله

الكلمة الرابعة

[... ولكن تلميذ هذين الرائدين (**المظفر والصدر**) **الدكتور عبد الهادي الفضلي** حاول أن يواكب المحاولات التحديثية في مناهج الحوزة، التي أرسى أسسها من قبل أستاذاه، فانبرى لتنفيذ المرحلة الثانية من ذلك المشروع الطموح، كما ألمح لذلك في مقدمة كتابه هذا الذي نحاول مراجعته الآن، بأنه منشغل في إعداد كتاب فقهي يمهد لحضور البحث الخارج الحوزوي - والدرس العالي الجامعي ...][٢].

الأستاذ الشيخ عبد الجبار الرفاعي

الكلمة الخامسة

[... قليل هم العلماء الأعلام الذين قدر لهم أن يخوضوا المعترك العلمي، وتبقى الأولوية عندهم لغزارة البحث العلمي المتميز والمتعدد الأبعاد، الذي يمتلك إلى جانب العمق العلمي، المنهجية السليمة، والتناول المعاصر بلغة معاصرة، نحن أحوج ما نكون إليهما في مجال التعريف بالإسلام. هذا ما نجده بوضوح في السيرة العلمية لسماحة مولانا **الشيخ الفضلي**، فهو من هذه الثلة المباركة في الطليعة، إن لم يكن بقية السيف منهم...][٣].

الشيخ حسين الكوراني العاملي

(١) وثائق موقع العلامة الفضلي.

(٢) انظر: ص ٢٨٠ من هذا الكتاب.

(٣) وثائق موقع العلامة الفضلي.

الكلمة السادسة

[... ذلك بعض ما أتحف به **الدكتور عبد الهادي الفضلي** المكتبة العربية من مؤلفات وإنتاج عقلي لغوي ثرّ، و موضوعات لم يؤلف فيها إلاّ القليل .. ذلك عدا ما أخذه آلاف الطلاب عنه من علوم كثيرة.

إنه علم من أعلام العربية في بلادنا ومفخرة من مفاخرها وأمثاله من العلماء جديرون بأن يقدر حقهم وفضلهم وحقيقون بكل التكريم والعرفان](1).

الدكتور محمد خضر عريف

الكلمة السابعة

[..ولكن تظل تلك التجربة، تلك المعاينة ملحمة من ملاحم الحب والتقدير والوفاء ما بين الطلاب وأستاذهم، ذلك الأستاذ الذي أحسبني غير مبالغ لو عددته أحد أكثر العارفين بالتراث والمتصلين به اتصالاً وثيقًا من المشتغلين به (نحوًا وبلاغة وأصول فقه ومنطقًا)..

كنت أجدني مشدودًا إلى محاضراته في النحو العربي، والتي استطاع من خلالها أن يقدم لنا ذلك العلم العتيد بطريقة عصرية، تجعله سائغًا مقبولاً بكل شواهده، وتفريعاته المعهودة، وهو يحمل في حقيبته ذلك الكتاب القديم الطبع، أوراقه متهالكة بحكم صروف الدهر، إلاّ أن قدمه سر خلوده، لا أدري ما عمر تلك الطبعة من شرح الألفية التي يستند إليها أستاذنا، ولكن الذي يمكن لي تخمينه أنها تمتد إلى عمر طباعي يضمن لها أن تكون ثروة ممتازة من كتاب تراثي بالغ القدم..](2).

الأديب الأستاذ حسين بافقيه

---

(١) انظر: ص ٣٢٦ من هذا الكتاب.

(٢) انظر: ص ٣٢٨ من هذا الكتاب.

الكلمة الثامنة

[... لم يزعم **الفضلي** ولم يدع أبدًا في كتبه التي أصدرها في هذا المضمار أنه بصدد مشروع تجديدي جامع ومانع، بل قراءة آثاره في هذا السياق وتأملها هما اللذان جعلانا أن نضعها في مصاف مشروع فردي شامل ينطلق من رؤية ويقوم على خطة، وبالتالي يتجاوز حدود المبادرات الجزئية.

... وبالنسبة لقضية الحوزة بشكل عام **فالفضلي** يؤمن بـ(تطوير الحوزات العلمية وفق متطلبات حياة المسلمين المعاصرة)، وفيما يتعلق بتطوير الدرس الحوزوي الذي نحن بصدده، يذهب **الفضلي** إلى فتح الملف على مصراعيه بحيث يشمل التجديد مقررات الدراسة الحوزوية من حيث الكم والكيف وبواعث هذا العمل ترتبط من ناحية (بالتطور الكبير الذي يشهده العالم اليوم، وبتغيير وتكثر متطلبات الحياة المعاصرة) كما يتمثل من جهة ثانية (بالتطور العلمي للمواد الدراسية المقررة في الحوزات)...][1].

الأستاذ جواد الكسار

(١) انظر: ص ٢٥٤ من هذا الكتاب.

القسم الأول

خلاصة الذكريات وفهارس المنجزات

- **الفضلي .. المسيرة والركب** .... فؤاد عبد الهادي الفضلي
- **مَسْرَد مؤلفات العلاّمة الفضلي** .... حسين منصور الشيخ
- **مَسْرَد الحوارات والدراسات** .... حسين منصور الشيخ
- **مَسْرَد تقديمات العلاّمة الفضلي** .... لجنة مؤلفات العلاّمة الفضلي

الفضلي .. المسيرة والركب

بقلم: فؤاد الفضلي[1]

العظماء وذاكرة الأمة

هل يمكن للإنسان أن يسير في طريق واحدة طيلة حياته ليصل إلى هدفٍ رسمه لنفسه في طفولته؟ فتراه يقطع مديات الحياة - الأيام والسنين - بإصرار على المضي في خط سيره لا يحيد عنه، ويصارع خلال هذا المسير الطويل طبيعة النفس البشرية التي تتأثر بتقلبات الحياة سلبًا وإيجابًا.

بدأت بهذا السؤال لأستقرئ سرًّا من أسرار نبوغ المعرفة عند **العلامة الفضلي** وأقرانه من رجالٍ وسعت حياتهم تاريخ الأمة، وصنعت جهودهم حاضرها، وستبني مستقبلها.

ولأشير أن **الفضلي** ورفاقه ممن وهبوا لحاضر الأمة مجدًا ورسمًا جديدين بما دوّنوه وسطروه أقوالاً وأفعالاً، يجب أن نقرأهم قراءات تتناسب وإبداعاتهم، هذه الإبداعات التي بنيت بكفاح وصبر وأسى استطاعت أن تضيف لحضارتها نورًا، وأسهمت في علو مكانها علمًا وفكرًا واختراعًا ونضالاً...إلخ.

وما يُقرأ به إبداع المفكر الرائد يختلف عما يُقرأ به إبداع المخترع المبتكر أو المناضل القائد، فالمفكر يقرأ من خلال نتاجه الفكري - الإبداعي منه - بما يحويه من

(١) مجلة الكلمة، العدد الخاص بالعلامة الفضلي، ع٥٥، السنة ١٤، ربيع ٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ.

فكر جديد يجدد تراثًا أو يخلق واقعًا أو يصنع مستقبلاً، فليس كل ما يكتب ويقال هو إبداع.

سمعت من **الشيخ الفضلي** إعجابًا وتقديرًا لرجالٍ من المبدعين المعاصرين الذين يعتبرهم من عظماء الأمة رغم أن الأمة لم تنصفهم في حياتهم ولم تسعهم ذاكرتها بعد رحيلهم. والسبب في هذا التجاهل - فيما إخال - هي أن أمتنا في حاضرها لم تخرج بعدُ من كونها أمة ذات ثقافة سمعية تعلمت وتعوّدت أن تحفظ وأن تكرر ما تسمع، لا أن تقرأ وتعي ما تقرأ، ولذلك لا غرابة أن تغفل وتنسى بعض عظماءها.

ومن الأمثلة على العظماء الذين لم تنصفهم أمتنا يذكر الفضلي فيما كتب[1] وفي بعض محاضراته: **المرجع الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء والشيخ آغابزرك الطهراني والشيخ محمد رضا المظفر والسيد محمد تقي الحكيم** وآخرين، وأرى أن أضيف اسمه إلى هؤلاء المفكرين المبدعين فهو في ذات الركب والمسير.

وقد علّمنا في مجلسه ومحاضراته أن الكتابة عن رجال الأمة يحفظ إبداعاتهم في وجدان الشعوب وتاريخها ويضيء الدرب لنا لمواصلة الخطى، فما أبدعه هؤلاء الأساتذة لا يعدو إلا لَبِنات في بناء مجد الأمة أو تصحيح لعقبات في هذا البناء، لا بدَّ أن تَتْبَعَه خطوات أكبر ليبقى البناء شامخًا وخالدًا ومتماسكًا.

وما سأدونه - هنا - لا يعدو أن يكون محاولة أرجو أن أوفق من خلالها لعرض جوانب من حياة **الفضلي** المفكر والأستاذ، وسأعتمد في كتابة سيرة الفضلي طريقة الرواية عما رواه لنا بنفسه ومما أذكره عن أحداثها وتفاصيلها، محاولاً الإلمام بالجوانب المهمة من سيرته العلمية ومبتعدًا عما لا يدخل ضمن الحديث عن هذه الجوانب.

---

(١) منها كتابه «هكذا قرأتهم» بجزأيه، الصادر عن دار المرتضى ببيروت، والذي ألقى فيه الضوء على شخصيات سابقة ومعاصرة باحثًا ومحللاً وناقدًا.

البصرة: مرتع الطفولة وبداية المسير

كانت ولادة **الفضلي** في ليلة الجمعة العاشر من رمضان سنة ١٣٥٤هـ (٦ ديسمبر ١٩٣٥م) في بيت والده **الحجة الشيخ المحسن الفضلي** بصبخة العرب من قرى البصرة.

ويروي **الفضلي** قصة بدايته في طريق العلم، فيذكر أن لوالدته **السيدة عقيلة البطاط** ـ رحمها الله ـ الفضل الأول في ذلك، فقد بدأت في تربيته التربية الدينية منذ بواكيره الأولى، وكأنها تستقرئ مستقبل وليدها: فبدأت بإدخاله قبل سن المدرسة – كما هي عادة التعليم في تلك الأيام – في درس تعلّم قراءة القرآن عند الملاية[(١)] **(فاطمة بو جبارة)** في محلة الخليلية بالبصرة، ثم في المدرسة الأميرية الابتدائية بصبخة العرب، حيث تمّ تسجيله في السنة الثانية مباشرة لأنه يحفظ سورًا من القرآن.

كما برز الدور الأكبر لوالدته يوم أخذته معها في زيارة **لأمير المؤمنين** عليه السلام في النجف الأشرف، فاشترت من دكان يقع في أول سوق العمارة كتاب (الآجرومية) في النحو بخمسة فلوس، وبعد عودتها إلى البصرة طلبت من والده تدريسه الكتاب... وكان قد أكمل الصف الرابع الابتدائي يوم بدأ أولى خطواته في الدرس الحوزوي. يروي **الفضلي** هذه الذكريات عن والدته ويذكر أنها كانت تأخذه بنفسها يوميًا إلى المدرسة الابتدائية حتى يستمر في الدراسة فلا يغيب أو ينقطع كما يحدث مع أكثر الطلاب في تلك السنين.

وحيث أن الصف الرابع هو أعلى مرحلة في مدرسة صبخة العرب الابتدائية حينها، انتقل لدراسة الصف الخامس والسادس الإبتدائي إلى مدرسة عاصم بن دُلف في البصرة، وكان مدير المدرسة في حينها **الشاعر والأديب سالم علوان الجلبي**.

---

(١) الملاية هو الاسم الذي يطلق على من تتصدّى من النساء لتعليم أبناء الحي القرآن الكريم ومبادئ القراءة والكتابة.

وقد بدأ ـ في هذه المدرسة وهو في هذه السن المبكرة ـ أولى محاولاته النثرية والشعرية، ويذكر أن أول كلمة كتبها كانت بعنوان (الشعر فن جميل)، وقد نشرت في جدارية ثانوية البصرة، وأول محاولة شعرية كانت من بحر الهزج، وكان مطلعها[١]:

إذا الإنسان لم ترفعه أخلاق وآداب
فلن تنفعه آباء وأجداد وأنساب

وأول إلقاء خطابي كان في دار **المازني** بكلمة عن **الحسين** عليه السلام...

وفي هذه السن بدأ رحلته في الدراسة الدينية بدراسة المقدمات الأولية في البصرة لدى والده **الحجة الشيخ محسن الفضلي والشيخ جاسم البصير** خريج (المتوسطة الرحمانية بالبصرة)[٢]، فقرأ على والده قدس سره: **(شرح الآجرومية)** لابن آجروم و**(شرح القطر)** لابن هشام و**(شرح الألفية)** لابن الناظم و**(مغني اللبيب)** لابن هشام في النحو، وفي الصرف **(شرح النظام)** على الشافية، و**(المطول)** للتفتازاني في علوم البلاغة، و**(حاشية ملا عبد الله على متن التهذيب)** في المنطق، وقرأ على الشيخ البصير رحمه الله: **(شرح ابن عقيل على الألفية)** في النحو، و**(جواهر البلاغة)** للهاشمي، و**(الكافي)** في العروض والقوافي، و**(تحفة الأطفال)** و**(هداية المستفيد)** في التجويد، و**(مراح الأرواح)** و**(المقصود)** في الصرف.

وعن حياته البصرية في فترة صباه هذه، وخلال إجازاته الدراسية بعد رحيله للنجف حيث كان يقضيها في البصرة يحدثنا **الفضلي** فيقول: «إن البصرة بحكم موقعها الاستراتيجي وسطًا بين العراق وإيران والخليج فإن أهلها يمتازون بالبساطة الحياتية والطباع الوادعة، وقد حافظت على إرثها وتاريخها الحضاري منذ تأسيسها

(١) لم يتذكر الشيخ الفضلي إلاّ البيت الأول منه، وقد وجدت البيت الثاني مدونًا في إحدى مفكراته اليومية الخاصة.

(٢) المتوسطات الرحمانية من منشآت مديرية الأوقاف لتخريج مقرئين وأئمة مساجد وفق المذهب السني، والشيخ المذكور كان شيعيًا ولكنه التحق بها ليكون من مقرئي القرآن الكريم.

ومنذ رجالها الأوائل **الفرزدق والجاحظ وبشار والخليل**، ففي كل أزمنتها التي تعاقبت عليها كان للبصرة حركتها الثقافية الإبداعية وخصوصًا في الجوانب اللغوية والأدبية حتى يمكن تسميتها مدينة اللغة العربية وآدابها»[1].

والحركة الأدبية في البصرة يومها في مرحلة انطلاق وتوهج، فقد سبق جيل الفضلي في البصرة جيلٌ من الرواد في اللغة والأدب، منهم عميد أدبها **الأستاذ محمد جواد جلال** الذي أسس جمعية الرابطة الثقافية والتي كان لها دور كبير في ولادة حركة ثقافية وأدبية إبداعية في البصرة، ومنهم **الشاعر الكبير بدر شاكر السياب** رائد الشعر الحديث، ومنهم **الخطيب الشيخ عبد الحميد الهلالي**، والأدباء: **العلامة الشيخ مهدي الحجار، عبد الرضا ملا حسن، غالب الناهي، سالم علوان الجلبي، محمد القريني**... وغيرهم.

في هذه الأجواء البصرية العاشقة للغة العربية وآدابها نشأ أستاذنا **الفضلي** يسمع ويقرأ وينهل، وكان لها الأثر الكبير في تكوين شخصية **الفضلي** وميوله واهتماماته فيما بعد.

وكانت المناسبات الدينية مسرحًا ومنبرًا للشعر والأدب البصري يلتقي فيها الجميع رغم اختلاف مذاهبهم وتياراتهم الفكرية والأيديولوجية فيتنافسون في ميادين الشعر والإنشاد والخطابة والقصة..، وكان أكبر حفل في هذه المناسبات يقام في ثانوية البصرة.

ومن شباب البصرة من جيل الفضلي الذين كانوا يتبارون فكرًا وأدبًا في بداياتهم يذكر الفضلي: **كاظم مكي حسن وسيد عباس شبر وحامد البازي وسيد كاظم الخليفة وزكي جابر وملا محمد علي المظفر وجعفر الهلالي**...

(١) حاولت – هنا – أن أنقل نص عبارة الفضلي كما سجلتها في حواري معه.

ويروي لنا الفضلي كذلك أنه تشكلت في البصرة يومها مجموعات شبابية، وكان أفراد كل مجموعة منها – وعادة يجمعهم تقارب ما – يقومون بالاشتراك ماديًا لاقتناء وقراءة الجديد من إصدارات المجلات والكتب، وكان **الفضلي** يشكل مع **الشيخ جعفر الهلالي والشيخ عبد الأمير الضفاري** مجموعة، ويذكر أن مجموعته كانت تشتري وتقرأ: سلسلات: كتاب (**اقرأ**) و(**كتابي**) و(**الألف كتاب**) و(**حديث الشهر**)، ومن المجلات: المختار والمعلم الجديد والمقتطف والرسالة والثقافة والكتاب والكاتب المصري والهلال.

وكما هو معلوم، ففي تلك الأيام كان المد الشيوعي في العراق مسيطرًا على الساحة السياسية والثقافية، وكانت الحركة الإسلامية السياسية قد انطلقت في بداياتها في النجف الأشرف لتقف بوجه التحدي الشيوعي، وقد شهدت البصرة يومها الكثير من الاحتفالات والمهرجانات الثقافية برز فيها الصراع الفكري والسياسي بين المد الشيوعي والقوى الإسلامية الحركية.

ويذكر لنا **الفضلي** أنه عُقد مهرجانٌ مهم أقامه **الشيخ محمد جواد السهلاني** بمناسبة مولد **الإمام علي** عليه السلام في محلة الجمهورية حضره حشد كبير جدًا جاوز العشرة آلاف، وشارك في الحفل **الفضلي** بمحاضرة **والهلالي** بقصيدة، ألقى **الفضلي** محاضرته عن **الإمام علي** عليه السلام وتطرق فيها إلى الفكر الشيوعي ومخالفته للعقيدة والنظام الإسلامي وقرأ نص فتوى **السيد الحكيم** عن الشيوعية التي فاجأ بها الحضور، ثم ألقى **الشيخ الهلالي** قصيدته التي تناول فيها موضوع الشيوعية كذلك، وقد كان لهذا المهرجان وقع وأثر كبير في الساحة البصرية، لأن **الفضلي** ورفاقه في النجف كانوا قد بدأوا – كما سيأتي الحديث عنه – بتأسيس فكرٍ وحركة سياسية إسلامية تحركت في ظل مرجعية **السيد الحكيم** وتريد دخول الساحة السياسية بقوة، وكانت هذه المحاضرة السياسية بمثابة الإعلان عن ذلك في إحدى أهم مدن العراق، وقد وصلت رسالة **الفضلي** هذه للتيارات السياسية الأخرى وفهمها رجالها.

والمحاضرة والقصيدة نشرهما **الشيخ مسلم الجابري** في كتابه السنوي الذي كان يجمع فيه نتاج المناسبة كل عام وينشره.

وقد كان للفضلي العديد من الدروس والمشاركات في مهرجانات البصرة وبالأخص الرمضانية منها حيث يقضي بها إجازاته الدراسية، ويقول **الفضلي** أن تفاعل أهالي البصرة مع أطروحات الفكر الثقافي والسياسي الإسلامي كان كبيرًا بحيث أنها كانت المعقل الأكبر لانتشار حزب الدعوة الإسلامية وسرعة استجابة شبابها للانضمام إليه، وبحيث أن المواقف الشجاعة والتضحيات الأولى بدأت في البصرة.

النجف.. عاصمة التشيع في عصرها الذهبي

وحياة **الفضلي** في النجف كانت حافلة بعصامية البناء من جهة وفدائية النضال من جهة أخرى، تنقّل فيها من مرحلة التحصيل العلمي الجاد إلى مرحلة النضج الفكري حتى مرحلة العمل الجهادي والدور القيادي في عصر أسماه الكثيرون العصر الذهبي للنجف، ويمكن تسميته عصر الثورة الفكرية النجفية.

الدراسة والتحصيل العلمي

انتقل **الفضلي** إلى النجف الأشرف في سن الرابعة عشرة قادمًا من البصرة لإكمال دراسة المقدمات والسطوح، فأكمل دراسة كتب المقدمات التالية: **(منظومة ابن شليلة)** في المنطق و**(المعالم)** في الأصول عند **الشيخ علي زين الدين**، ودرس **(شرح التجريد)** في علم الكلام عند **السيد جمال الدين الخوئي**.

ثم أكمل دراسة مرحلة السطوح (مرحلة التخصص في علوم الشريعة الإسلامية): فقرأ **(الكفاية)** في الأصول عند **الشيخ علي زين الدين**، ودرس **(الرسائل)** في الأصول لدى **السيد علي شبر والشيخ محمد جعفر آل الشيخ راضي**،

ودرس الجزء الأول من (**شرح اللمعة**) في الفقه لدى **الشيخ محمد علي الخمايسي** والجزء الثاني عند **السيد محمد حسين الحكيم** الذي حضر عنده كذلك درس (**المكاسب**)، وقرأ (**كشف المراد**) في علم الكلام على **السيد جمال الدين الخوئي**.

ثم حضر أبحاث الخارج (المرحلة العليا في الدراسة الدينية الشيعية) في الفقه والأصول لدى كبار أساتذة ومراجع عصره، فحضر دورة أصول كاملة لدى **السيد أبو القاسم الخوئي والشيخ محمد طاهر آل راضي**، وحضر درس **السيد محمد تقي الحكيم** في كلية الفقه «**الأصول العامة للفقه المقارن**»، وحضر مباحث الحجج لدى **الشيخ محمد رضا المظفر**.

أما في الفقه فحضر بحثي **السيد محسن الحكيم والسيد أبو القاسم الخوئي**.

ويقول **الفضلي** أنه اقترح على **السيد محمد باقر الصدر** أن يبدأ بدرسه الخارج في الفقه، وأن يبدأ أولاً بدرس خاص ثم ينتقل إلى الدرس العام، وهو ما حصل - كما يفيدنا **الفضلي** - حيث حضر مع **الشيخ مهدي السماوي** درسه الخاص الذي استمر مدة عام تقريبًا في مسجد الهندي أكمل فيه الجزء الأول من كتاب شرح العروة الوثقى، وذلك قبل أن يبدأ **الصدر** درسه الفقهي العام الذي حضره تلامذة أفاضل منهم: **السيد الحائري والسيد الهاشمي والشيخ التسخيري والسيد الأشكوري**... وباقي كوكبة العلماء المجاهدين.

وجمع الفضلي مع دراسته الحوزوية هذه في مرحلتي السطوح وأبحاث الخارج دراسة أكاديمية حيث أكمل دراسة البكالوريوس في كلية الفقه ضمن الدفعة الأولى لتأسيسها، ومن ثم دراسة الماجستير في جامعة بغداد.

الفضلي وأساتذة الجيل

عاصر **الفضلي** - وهو يعيش سنواته الأولى في مدرسة النجف العلمية - بداية

تبلور نهضة ثقافية جديدة على أيدي رجالٍ قرأوا تراثهم الغني بعينٍ وواقعهم المؤلم بالعين الأخرى، وبدأوا في تشكيل حركة إسلامية معاصرة ذات بناء فكري ينطلق من مدرسة **أهل البيت** عليهم السلام ويربط أصول هذه المدرسة بواقعه.

والبدايات الأولى لهذه النهضة كانت بقيادة عدد من المراجع والعلماء الأجلاء أمثال **الشيخ كاشف الغطاء والسيد عبد الحسين شرف الدين والسيد محسن الحكيم والسيد محسن الأمين والشيخ آغابزرك الطهراني**.

وكان الانطلاق الحقيقي لهذه النهضة مع تسلّم **السيد الحكيم** المرجعية العليا في النجف، حيث كان يحمل - كما يصفه **الفضلي** - مشروعًا لقيام دولة إسلامية في العراق وإن لم يصرح به، وقد عرفه عنه العاملون من المحيطين به من أولاده وآخرين كان منهم **السيد الصدر والفضلي**، وتزامنت إرادة **السيد الحكيم** هذه - وهو المرجع الأعلى المسؤول عن إدارة الحوزة النجفية - مع رؤية وحركة العلماء الشباب في الحوزة، فكانت النهضة النجفية عبر أبرز مشروعيها في الخمسينيات من القرن الماضي هما: كلية الفقه وجماعة العلماء.

وانضم **الفضلي** إلى هذه المسيرة منذ انطلاقها، ودخل خلال سنوات قليلة - وهو ما يزال في مقتبل شبابه – كمشاركٍ فاعلٍ مع رجالها المؤسسين والرواد.

ويقول **الفضلي** إن أبرز الأساتذة الذين تتلمذ عليهم ويعدهم قادة ورواد النهضة النجفية ورواد ثورتها الثقافية هم: **الشيخ محمد رضا المظفر والسيد محمد تقي الحكيم والسيد محمد باقر الصدر والشيخ محمد أمين زين الدين** (رضوان الله تعالى عليهم)، ولنتحدث عن تلمذة **الفضلي** عليهم وعلاقته مع كل منهم:

المظفر والتقي الحكيم

يعد مشروع تأسيس كلية الفقه[1] في النجف وقبلها منتدى النشر ومدارسه بجهود **الشيخ الجليل محمد رضا المظفر** أهم مشروع علمي شهدته النجف في حاضرها، ويمكن أن نقول أنه أسهم في نقل النجف من الماضي إلى الحاضر، وصنع واقعًا جديدًا لدى علماء النجف اطلعوا من خلاله على العلوم الحديثة وشعروا أن الفكر الشيعي بعمق تراثه وأصالته يجب أن يكتب ويعرض بلغة العصر ليدخل الميدان بقوة، وهو ما شهدناه بالفعل خلال سنوات قلائل.

يقول **الفضلي**: «ومن جديد ما أضافته (كلية الفقه) كتاب (**الأصول العامة للفقه المقارن**)، ومن العلوم الحديثة ما يعد مساعدًا للتخصص بالفقه، أمثال: علم الاجتماع وعلم النفس وعلم التربية وعلم القانون واللغة الإنجليزية والأدب العربي والفلسفة الحديثة»[2].

وكان **الفضلي** وهو المطلع على عصره بما يقرأه من كتب ودوريات وإصدارات قد رسم لنفسه الطريق، وعرف في سن مبكرة ضرورة الجمع بين أصالة الفكر الشيعي وواقع العصر الذي يعيشه.

فكان أن دخل كلية الفقه عند تأسيسها طالبًا وتخرّج في دفعتها الأولى متزودًا بعلوم كان لها دور كبير في حاضره ومستقبله، وتتلمذ خلال هذه الدراسة على يدي أستاذين من أساتذة الجيل في النجف هما: **الشيخ المظفر والسيد محمد تقي الحكيم**.

---

(١) كتب الفضلي في يومياته عن افتتاح كلية الفقه في النجف الأشرف في يوم الخميس ١٩ رجب ١٣٧٨هـ الموافق ٢٩ كانون الثاني ١٩٥٩م ورأيت أن أنقل عبارته – هنا – لما فيها من دلالة: «باسم الله وباسم الدين افتتحت كلية الفقه، وألقى العميد المظفر خطاب الافتتاح وجه فيه الطلاب إلى القيام بالمسؤولية الدينية تمام القيام وأشرفه»، وقد بدأت الدراسة بالكلية يوم السبت ٣١ كانون الثاني ١٩٥٩م.

(٢) مجلة فقه أهل البيت، العدد ٣٥ السنة التاسعة ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

يقول عن أستاذه **المظفر**: «حلَّ كتابه (**المنطق**) في كثير من الحوزات محل (**الحاشية**) و(**شرح الشمسية**)، كما أصبح كتابه (**أصول الفقه**) يدرس في أكثر من حوزة ومعهد... ويمتاز هذان الكتابان بتوفرهما على عنصري التعليم والتربية وهما العنصران المطلوب توافرهما في المقرر الدراسي»[١].

ويقول عن أستاذه **التقي الحكيم**: «يعد كتابه (**الأصول العامة للفقه المقارن**) أول كتاب يؤلف في أصول الفقه المقارن، وهو مجموعة محاضرات ألقاها المؤلف على طلبة قسم الشرف في كلية الفقه وعلى طلبة الدراسات العليا في جامعة بغداد.... والكتاب جدير بأن يدرّس في الحوزات العلمية لتميزه بالمنهجية المتفوقة، واشتماله على عنصري التعليم والتربية»[٢].

الشيخ زين الدين

ومما يرويه الفضلي عن مرحلة دراسته في النجف وكيف كان **للشيخ محمد أمين زين الدين** دور محوري في بناء شخصيته، أن بداية تعرّفه عليه كان في البصرة بحكم العلاقة الوثيقة التي تربط والده **الشيخ المحسن الفضلي بالشيخ زين الدين**، وبعد أن أمّ النجف صغيرًا سكن مؤقتًا في غرفة **الشيخ زين الدين** في مدرسة الآخوند الوسطى، ويذكر كيف أنه استفاد كثيرًا من مكتبته العامرة في هذه الغرفة خلال فترة سكناه، ثم حضر عنده درسًا خاصًا في العقائد في يومي الخميس والجمعة.

ويقول **الفضلي** عن **الشيخ زين الدين** أنه «أستاذ موهوب، يمتلك من القدرات التربوية ما أهّله لأن يكون أستاذًا من أساتذة الأجيال في النجف أدبيًا وعلميًا»، وأسماه في عنوان بحثه الذي كتبه عنه «فقيه الأدباء وأديب الفقهاء»، لأن مجلسه امتاز عن باقي مجالس النجف أنه إضافة للعلم كان منتدًى أدبيًا يجمع شعراء وأدباء

(١) م. ن.
(٢) م. ن.

النجف.

ويذكر **الفضلي** أنه ﷺ قد عقد حلقة تدريس لكتابه (**الإسلام: ينابيعه، مناهجه، غاياته**) حضرها معه **الشيخ مهدي السماوي والسيد مهدي الحكيم والشيخ محمد حيدر والسيد محمد باقر الحكيم** وآخرون تم اختيارهم من **الشيخ زين الدين** نفسه، لتعليمهم - نظريًّا وتطبيقيًّا - على كتابة المقالة الأدبية، وهو أول درس من نوعه في النجف.

ويقول **الفضلي** عن هذه التجربة الفريدة: «ويرجع هذا لأن الساحة يومذاك لم يكن يوجد فيها أديب إسلامي ملتزم، سوى أستاذنا **الشيخ زين الدين** نفسه، وأستاذنا **السيد محمد باقر الصدر**.

ويرجع هذا، في عوامله ودوافعه، إلى انتشار الأدب الاشتراكي الملتزم، وكانت تمثله بوضوح وقوّة مجلة الآداب التي أصدرها عام ١٩٥٣م ببيروت **الأستاذ سهيل إدريس**، وكان يكتب فيها أقطاب الاشتراكية من الأدباء العرب، وكانت تنتشر انتشارًا واسعًا، وكانت تصل إلى النجف الأشرف، وكان لها مفعول مجلة الرسالة في الاستقطاب والتأثير.

وأستاذنا **الشيخ زين الدين**، وهو الرائد في الكتابة الإسلامية في مفاهيم الإسلام، ومن خلالها كعقيدة شاملة ونظام كامل للحياة، وهو المؤمن الغيور على دينه وأمته، كان يرى لزامًا عليه أن يكوّن جيلاً من شبّان أهل العلم في النجف كتّابًا إسلاميين، يحملون الإسلام، ينشرون ويدافعون عنه، ويقفون أمام الغزو الاشتراكي، فكان له ما أراد، فقد استطاع أن يكوّن من تلاميذه من قام بالمهمة وأدى الوظيفة على خير وجه»[(١)].

(١) هكذا قرأتهم، ج١ ص ٣٢٧.

ومن الأنشطة المهمة التي أقيمت في النجف، يروي **الفضلي** أن جماعة أسست باسم (العشرة) يشرف عليها **السيد موسى بحر العلوم والشيخ محمد رضا المظفر والشيخ محمد جواد الشيخ راضي والشيخ محمد أمين زين الدين**، وتألفت الجماعة من:

١. السيد جعفر السيد موسى بحر العلوم
٢. الشيخ مهدي الشيخ محمد رضا السماوي
٣. الشيخ هادي القمي
٤. الشيخ عبد الهادي الفضلي
٥. السيد محمد سعيد الحكيم
٦. السيد طالب الرفاعي
٧. الشيخ حليم الزين
٨. السيد مير حسن أبوطبيخ
٩. السيد مهدي الحكيم
١٠. الشيخ جعفر صادق العاملي

وكان الهدف من الجماعة تعليم أعضائها وتدريبهم على كتابة البحث وتكوينهم ككتّابٍ إسلاميين نجفيين يكتبون وينشرون الأبحاث والمقالات العلمية في المجلات والدوريات الثقافية، لأن النجف يومها لا يوجد بها كتّابٌ يؤدون هذا الدور ويسهمون في إيصال فكر مذهب **أهل البيت** إلى المثقفين والمتعلمين عبر وسائل الإعلام ومنابر الأدب والثقافة.

وكان نشاطها يقوم على تحديد موضوع للكتابة، ويقوم كل عضو من الأعضاء بكتابة بحث في الموضوع المحدد يلقيه في الاجتماع الأسبوعي بحضور أعضاء لجنة الإشراف الذين يقيّمون البحوث ويسلطون الضوء على جوانب القوة والضعف فيها، وتدور حلقة نقاش يشارك بها الحضور، واستمرت هذه الجماعة لأكثر من عام.

الشهيد الصدر

أما أستاذه **الشهيد الصدر** فيقول الفضلي عما أضافه في الجوانب العلمية: «كان ﭏ ينطلق في إضافاته العلمية المثمرة من نظرته لحاضر الحوزة ومستقبلها من خلال واقع رسالتها في حياة المسلمين وتحقيق أهدافها في مجتمعاتهم.

وحيث أن الحياة تطورت في أساليبها ووسائلها ومختلف ثقافاتها تبعًا لتطور حضاراتها حتى أصبح الإنسان المسلم المعاصر أبعد ما في نظرته للمستقبل وأوسع شمولية في استقطابه لما يدور حوله لم يعد أمام المبّلغ الإسلامي إلاّ أن يتطور في الأسلوب والوسيلـة ليكون بمستوى متطلبات المعاصرة من تجديد وسواه.

وقد كان سيدنا **الصدر** لهذا يحمل همّ الحوزة العلمية وهمّ الطالب الديني ويصرف الشيء الكثير من تفكيره في دراسة المشكلة ووضع الحلول لها.

ومن بعض الأعمال التي قام بها في هذا المجال:

- تأليف كتاب (**المعالم الجديدة**) الذي ضمنه مختصرًا عن تاريخ علم أصول الفقه، ودراسة تاريخ العلم من أهم ما يقرره المنهج العلمي الحديث، وهو مما سارت عليه الدراسات الجامعية، وإنها لإضافة رائدة وموفقة.
- تأليفه موسوعته الأصولية (**دروس في علم الأصول**) المعروف في الأوساط الحوزوية بـ (الحلقات) الذي طوّر فيه التبويب، وفي المادة بإضافة أحدث ما انتهت إليه مدرسة النجف الحديثة من نظريات جديدة في هذا العلم، وقد أثبتت تجارب تدريسه في الحوزتين الكبيرتين بالنجف وقم نجاحه كمقرر دراسي.
- تأليفه (**فلسفتنا**) و(**اقتصادنا**)، وقد أشرت إلى أنهما أخضعا للتجربة بتدريسهما في دورة **السيد الحكيم**، وفي الدورات الموسمية لطلبة الجامعات العراقية، ولمسنا

عمق تأثيرهما علميًا وأدبيًا»[1].

وكانت تلمذة **الفضلي** على هؤلاء الأساتذة (**المظفر وزين الدين والتقي الحكيم والصدر**) ليست تلمذة بالمعنى الحرفي للكلمة وإنما كانت وحدة عضوية حملت الرسالة الإسلامية فكرًا وهدفًا:

فقد شارك **الفضلي** أستاذًا في متوسطة وثانوية منتدى النشر، وأصبح وبعد تخرجه من كلية الفقه معيدًا فيها، ثم انضم إلى أساتذة الكلية يشارك أساتذته في دعم مسيرة النهضة العلمية النجفية.

وقد كان لأستاذيه **زين الدين والتقي الحكيم** الفضل في خطوات سير **الفضلي** في طريق التأليف وتشكّل قلمه وأسلوبه في الكتابة ومنهجه في البحث.

وقد شارك أستاذه **الصدر** في صنع الحركة السياسية الإسلامية - كما سيأتي - تنظيرًا وتعليمًا وجهادًا.

الأستاذان إبراهيم السامرائي ومصطفى جواد

في دراسته الماجستير بجامعة بغداد وخلال السنة الدراسية الأولى قبل التفرغ للرسالة، درس المواد التالية:

- فقه اللغة — د. إبراهيم السامرائي
- تحقيق المخطوطات — د. مصطفى جواد
- البلاغة — د. عبد الرزاق محيي الدين: كان يومها وزيرًا
- الأمثال — د. صفاء خلوصي: أديب ومحقق
- النحو — أ. كمال إبراهيم

(١) مجلة فقه أهل البيت العدد ٣٥.

وكتب بحوثًا كانت متطلبات من أساتذة بعض هذه المواد، منها: بحث «**الأمثال في نهج البلاغة**» في مادة الأمثال، وتحقيق «**معاني الحروف**» وهو مخطوط منسوب للخليل بن أحمد في مادة النحو.

وفي هذه الدراسة، توفر للفضلي فرصة التلمذة على يدي أستاذين كبيرين في علوم اللغة العربية هما **الدكتور إبراهيم السامرائي والدكتور مصطفى جواد**، كان الأول منهما المشرف فيما بعد على رسالته الماجستير، وربطته **بالفضلي** علاقة طويلة استمرت في العراق وبعد خروجهما منه تواصلاً وكتابة.

ويقول **الفضلي** أنهما بحران من العلم: **السامرائي في** المجال اللغوي والأدبي **ومصطفى جواد** في مجال اللغة والتاريخ والأدب وتحقيق التراث، ولهما أسلوب في التدريس محبّب جدًا للتلاميذ يشدّ الطالب للعلم بطريقة تربوية عالية، وقد تخرّج من مدرستهما العلمية الكثير من الأساتذة الكبار والمفكرين.

ويقول أن **الدكتور مصطفى جواد** كان ينقل لهم نقولات تاريخية وأدبية مهمة من مخطوطات نادرة جمعها خلال سنين طويلة حتى شكلّت لديه كتابًا أسماه «**أصول التاريخ والأدب**» ربما جاوز الستين مجلدًا حوى نصوصًا تاريخية وأدبية مهمة ونادرة، ولكن للأسف بقي كتابه مخطوطًا لم يقدّر له أن يطبع، وربما يكون الآن عند أحد أبنائه، ويتمنى **الفضلي** أن يقوموا بطباعته.

وأما رسالة **الفضلي** للماجستير فكان موضوعها وعنوانها (**أسماء الأفعال والأصوات، دراسة ونقد**) بإشراف **الدكتور إبراهيم السامرائي**، ومناقشة **الشيخ عبد المهدي مطر** ممتحنًا خارجيًا بالمراسلة، والأستاذ **كمال إبراهيم والدكتور مهدي المخزومي**.

المد الشيوعي وتأسيس الحركة الإسلاميّة السياسيّة

إن أحد الأسباب المهمة في انطلاق الحركة الإسلامية النجفية بجميع أبعادها الفكرية والثقافية والسياسية والأدبية كان انتشار المد الشيوعي في العراق، والتحدي الذي خلقه الفكر الشيوعي الجديد بما يملكه من فكر أيديولوجي قائم على مبادئ ونظريات وغايات، وله تجارب ناجحة في ثورات الشعوب، والأهم من ذلك أن حركته السياسية والفكرية متمثلة بالحزب الشيوعي تملك تنظيمًا عالميًا عاليًا.

وكانت البدايات التأسيسية للحركة النجفية السياسية قبل انقلاب ١٩٥٨م وقيام النظام الجمهوري ببضع سنين، يروي لنا **الفضلي** تلك الأيام فيذكر أن الساحة السياسية كان بها حزبان إسلاميان سنيّان هما: حركة الإخوان المسلمين التي كانت سرية في البداية، وانبثق منها بعد قيام النظام الجمهوري «الحزب الإسلامي»، والحزب الآخر هو «حزب التحرير» السري، وكلاهما كانت مرجعيته خارج العراق.

وفي وقت متقارب قبل قيام النظام الجمهوري ببضع سنين، بدأ تحرّكان في الحياة السياسية الشيعية: الأول في النجف والآخر ببغداد.

ففي النجف كان المرجع **السيد محسن الحكيم** يحمل - كما أشرنا - مشروعه السياسي لقيام دولة إسلامية في العراق، وكان عدد من العلماء الشباب يومها يتفاعلون مع ما يجري على الساحة العراقية والعالمية ويرون وجوب التحرك السياسي ليكون للإسلام كلمته في الساحة، فكانت الانطلاقة الأولى في النجف عبر تأسيس جماعة العلماء التي يشرف عليها **السيد الحكيم** في عام ١٩٥٩م، وتألفت من العلماء التالية أسماؤهم:

١. الشيخ مرتضى آل يس، معتمدًا ورئيس اللجنة التوجيهيّة.
٢. الشيخ حسين الهمداني، عضو اللجنة التوجيهيّة.
٣. السيد محمد تقي بحر العلوم، عضو اللجنة التوجيهيّة.

٤. السيد علي الخلخالي.
٥. السيد مرتضى الخلخالي.
٦. الشيخ محمد طاهر الشيخ راضي.
٧. الشيخ محمد جواد الشيخ راضي.
٨. السيد محمد باقر الشخص.
٩. الشيخ محمد رضا المظفر.
١٠. الشيخ خضر الدجيلي.
١١. الشيخ محمد حسن الجواهري.
١٢. الشيخ محمد تقي الأيرواني.
١٣. السيد موسى بحر العلوم.
١٤. السيد إسماعيل الصدر[(١)].

وكانت الجماعة تصدر نشرة باسم **(الأضواء)** يكتب افتتاحيتها **السيد الشهيد الصدر**، وتضم هيئة تحريرها **الفضلي والشيخ محمد مهدي شمس الدين والسيد محمد حسين فضل الله والشيخ كاظم الحلفي والشيخ محمد رضا الجعفري**، وتكتب الجماعة منشورًا أسبوعيًا يكتبه **السيد الصدر** يرسل لجميع أنحاء العراق ويقرأ في الإذاعة العراقية.

وهذه الحركة كانت بداية العمل الجهادي **للشيخ الفضلي** وأساتذته وصحبه في الساحة الثقافية والسياسية العراقية، وقد شارك فيها الفضلي مشاركة فاعلة بالقلم والمنبر والميدان.

أما في بغداد فكان الكثير من شباب الشيعة المثقف يرى ويقرأ عن الأحزاب الإسلامية وأطروحاتها، فتحرك جماعة منهم وانضموا في البداية إلى حزب التحرير وكان منهم: **المهندس محمد هادي السبيتي** وأخوه **المهندس محمد مهدي والشيخ**

(١) مفكرة الفضلي اليوميّة لعام ١٩٥٩م.

عارف البصري والدكتور جابر العطا والشيخ سهيل نجم والسيد طالب الرفاعي وكانوا يومها مثقفين مؤمنين طموحين يبحثون عن تغيير واقعهم ويحملون فكرًا شيعيًا واعيًا للمرحلة ومدركًا لتحديات الواقع ومتأثرًا بما يقرأ ويسمع، ولم يكن حزب التحرير يومئذ يظهر تعصبه وطائفيته.

ولكنهم وبعد أن أظهر الحزب تعصبه ضد الشيعة، استفتوا **السيد الحكيم** في حكم الانضمام إليه، فطلب **السيد الحكيم** قدس سره من **الشيخ محمد أمين زين الدين** أن يقرأ كتب **الشيخ تقي الدين النبهاني** مؤسس الحزب، وبعد أن أطلع **السيد الحكيم** بما حوته، أصدر فتواه بحرمة الانتماء لحزب التحرير.

في إثر ذلك، تحدّث كل من **المهندس محمد هادي السبيتي والشيخ عارف البصري والسيد طالب الرفاعي** مع **السيد مهدي الحكيم** وطرحوا عليه ضرورة وجود حزب إسلامي شيعي، وبعد التداول فاتحوا **السيد محمد باقر الصدر** في ذلك، فأيد الفكرة ولكنه طلب موافقة **السيد الحكيم والشيخ مرتضى آل يس**.

وبدأ **الصدر** ـ بعد أخذ موافقة وتأييد المرجعية ـ بوضع وكتابة **الأسس الإسلامية** التي يرى أن الحزب والدولة الإسلامية يجب أن تقوم عليها، ثم دعا **السيد مهدي الحكيم** مجموعة من العلماء لحضور درس **السيد الصدر** للأسس الإسلامية، حيث بلغ عدد الذين حضروا حلقة الدرس (١٥) عالمًا تم اختيارهم بعناية، منهم: **السيد مهدي الحكيم، الشيخ عبد الهادي الفضلي، السيد طالب الرفاعي، الشيخ مهدي السماوي، الحاج محمد صالح الأديب، الشيخ عارف البصري**... ولا يمكن اعتبار حلقة الدرس هذه الخلية الأولى في الحزب كما توهم ذلك بعض الباحثين، وإنما هي تأصيل للأساس الفكري الذي سيقوم عليه الحزب.

يقول **العلاّمة الفضلي**: إن حلقة الدرس استمرت أكثر من سنة وبلغ عدد الأسس كاملة (٢٨)، والمنشور منها حاليًّا (١١) فقط ولا يعلم إن كان الباقي موجودًا عند أهل بيت **السيد الصدر** أو عند آخرين، وقد تعجبتُ من ضياعها وهي

الأسس التي قام عليها حزب عمره أكثر من خمسين عامًا، فسألت **الفضلي** أين القائمون عليه عن البحث عنها وحفظ أهم تراثٍ لديهم؟، وكان جوابه أنها لم تكتب وتنشر في مرحلة تأسيس الحزب الأولى لأنها كانت تحاط بسرية شديدة، ويقول **الفضلي** في مقال كتبه عن هذه الأسس: «كما أتذكر أنه ﷺ قام بشرحها وحاضرنا بأوائل شروحها.

ولا أعلم مصير هذا المخطوط بعد أن أفرغت الامبريالية العالمية جام حقدها على النجف والشيعة ومرجعها القائد **السيد الصدر**»[١].

ويشير **الفضلي** إلى أنه ورفاقه مِنَ العلماء في هذه الحلقة كان دورهم في الحزب في المرحلة التالية لمرحلة التأسيس الجانبَ الفكري والمتمثل في تدريس هذه الأسس لخلايا الحزب الخاصة، وكذلك عقد حلقات تدريس عامة لكتب **الصدر**: **المدرسة الإسلامية وفلسفتنا واقتصادنا**، وكتب أخرى غيرها، وكذلك دور الكتابة والنشر في مجلة الحزب الخاصة ومجلة الأضواء التي تصدرها جماعة العلماء.

وأما الدور التنظيمي والإداري فكانت في بداية التأسيس مسؤولية **السيد مهدي الحكيم** وانتقلت فيما بعد هذه المسؤولية كاملة إلى بغداد ومدن العراق الأخرى بقيادة **السبيتي** ورفاقه، وكانت علاقتهم بمرجعية النجف وعلمائها عبر العلماء المقيمين في بغداد **كالسيد مرتضى العسكري**.

وبعد اكتمال الجزء النظري للحزب الجديد عبر الأسس التي وضعها **السيد الصدر**، تم الاتفاق على تأسيس الحزب، وكان الاجتماع التأسيسي في كربلاء المقدسة وحضره إلى جانب علماء النجف **السيد مرتضى العسكري** وقادة الحزب التنظيميين الأوائل ومنهم **المهندس محمد هادي السبيتي وعبد الصاحب دخيل** وآخرون، وأطلقوا عليه اسم (الحزب الإسلامي) قبل أن يتم تغييره فيما بعد إلى (حزب الدعوة

(١) هكذا قرأتهم ج٢ ص ٢٢٠.

الإسلامية) بعد سنة تقريبًا حيث قامت جماعة الإخوان المسلمين بتقديم طلب رسمي لتأسيس حزب باسم (الحزب الإسلامي) وتمت الموافقة عليه من الحكومة العراقية وهو ما دعا **الصدر** ومؤسسي الحزب الإسلامي الشيعي إلى تغيير اسمه.

ويروي **الشيخ الفضلي** أن حركة حزب الدعوة في بدايتها لاقت صعوبة داخل الطائفة الشيعية وبطء في الانتماء إليه، والسبب في ذلك يرجع إلى ثلاثة عوامل هي:

أنها ما زالت في تلك الفترة تجربة جديدة على العالم الشيعي لم تسبقها تجارب أخرى.

والثاني: أن الحزب سلك الطريقة السرية في نظامه بصورة مشابهة لأسلوب عمل الحزب الشيوعي، ومن الطبيعي أن العمل السري في بدايته تكون حركته بطيئة تجنبًا للفشل والضربات حتى يقوى ويشتد.

والعامل الثالث: أن الشيعة نتيجة لالتزامهم الديني لا يقدمون على مثل هذا العمل ما لم يكن مؤيَّدًا بفتوى صريحة ومكتوبة من المرجعية، وهو أمر كان ـ وفي ظل ظروف ذلك الزمن ـ لا يمكن تحقيقه كتابيًا.

ولكن بعد زمن قصير وبفضل كثافة الأنشطة الثقافية والتعليمية والعدد الكبير من الاحتفالات والمهرجانات التي أقيمت في جميع مدن العراق والتي كان يرسمها **السيد الصدر** ويبعث تلامذته لإحيائها - وفي مقدمهم **الشيخ الفضلي** ورفاقه - وتتحرك في ظل مرجعية **السيد الحكيم**، بدأ الانضمام لحزب الدعوة يشهد إقبالاً كبيرًا ولاسيما في حواضر العراق.

ويروي **الفضلي** أنه في تلك الفترة كانت حركة **الإمام الخميني** ﭭ تتصاعد في إيران، وبعد أن سمع عن أطروحاته الإسلامية والثورية في قم المقدسة ضد نظام الشاه، بادر **الفضلي** بالتنسيق مع أستاذه الصدر وجماعة الدعوة، إلى زيارة **الإمام**

الخميني - في منتصف ستينيات القرن العشرين - ورافقه في هذه الزيارة **الشيخ عيسى الخاقاني** لأنه يعرف اللغة الفارسية فيساعد الفضلي في الترجمة.

وعند وصوله[(١)] لقم المقدسة صادف أن **السيد الخميني** كان يلقي بحثه الخارج في بيته فحضره شيخنا **الفضلي** ذلك اليوم، ويذكر أن موضوعه كان (الصلاة في الطائرة)، وبعد انتهاء الدرس والسلام على **السيد الخميني** أهداه الفضلي كتابه (**حضارتنا في ميدان الصراع**) وسأله عن رأيه في الحكومة: هل هي للأعلم أم لمطلق الفقيه؟ وكان جوابه لمطلق الفقيه، فناقشه الفضلي في المسألة بناء على رأيه في كتابه (**في انتظار الإمام**) حيث يرى حكومة الأعلم، فردّ **الإمام الخميني** بسؤال عن دليله فأجابه أنه القدر المتيقن، ثم طلب **الشيخ عيسى الخاقاني** جلسة خاصة مع **الإمام الخميني** فكانت في اليوم التالي (الأربعاء ١٢/ ٨/ ١٩٦٤م) صباحًا وكانت داخلية في بيت **الإمام**، وتناولت النقاط التالية:

في البداية عرَضَ **الشيخ الفضلي** على **الإمام** حركة حزب الدعوة في العراق، وذكر خلال الحديث أنهم في البداية كانوا يتداولون فكرة الشورى التي طرحها صاحب الميزان، وكان تعليق **الإمام الخميني** أن رأيه الذي يراه هو ولاية الفقيه ودار نقاش علمي حول النظرية،

بعد ذلك سأله **الشيخ الفضلي** عن دافع ثورته الأول، فأجابه بأن الشاه حاكم ظالم جائر لشعبه وخان البلاد.. وتجب الثورة عليه.

ثم سأله **الشيخ الفضلي** عن حركته مشيرًا إلى أنها تعتمد نوعًا جديدًا من الثورات ليس له مثيل سابق، حيث يقوم على طريقة المرجعية الدينية في مقابل طريقة الحزبية، فالثورات السابقة حتى الشعبية منها بدأت بحركات وأحزاب سرية،

---

(١) وصلها يوم الثلاثاء ١١ آب ١٩٦٤م الموافق ٢ ربيع الآخر ١٣٨٤هـ، نقلاً عن مفكرة الفضلي اليومية لسنة ١٩٦٤م.

فأُعجب **الإمام الخميني** بتحليله، وأضاف أنها حركة جماهيرية علنية وليست سريّة تهدف إلى التغيير بدون استخدام السلاح.

ثم سأله الشيخ: هل فكّرتَ بعد نجاحك في الإطاحة بالشاه ماذا ستصنع؟، فأجابه: المهم الآن هو نجاح الثورة وسقوط نظام الشاه الظالم.

وكان لهذا اللقاء أثره بعد عودة **الشيخ الفضلي** للنجف حيث دارت نقاشات مع **الشهيد الصدر** تبنت الدعوة على إثرها نظرية ولاية الفقيه.

الفضلي أستاذًا ورائدًا في الثورة الثقافيّة النجفيّة

لقد كان للمدارس العلمية المختلفة التي تخرج منها الفضلي ونتيجة تأثره بأساتذته أثرهما في أن يصبح - في وقت مبكر - صاحب قلم متألق، وهي الميزة الأهم في شخصيته والتي أجمع عليها أساتذته وزملاؤه وطلابه وصارت معلمًا له في حياته النجفية وما بعدها.

وقد شارك في إصدار وتحرير نشرة الأضواء التي تصدرها جماعة العلماء - كما ذكرنا -، ومجلة النجف التي تصدرها كلية الفقه مع **السيد عدنان البكاء والشيخ محمد مهدي الآصفي**، وكان عضوًا في جمعية منتدى النشر بطلب من أستاذه **الشيخ المظفر**، وعضوًا في الرابطة الأدبية النجفية، وسكرتيرًا لمجلس كلية الفقه.

ونشير - هنا - أن أول مقالة **للفضلي** في النجف كانت في سنته الثانية بعد قدومها إليها بعنوان (**حبيب الله**) عن **النبي** ﷺ نشرها في مجلة الوسيلة المصرية، وأول كتاب له كان (**مشكلة الفقر**) طبع في طبعته الأولى ضمن سلسلة منشورات الأضواء التابعة لجماعة العلماء، وكتب عنه **السيد صدر الدين شرف الدين** في مجلته النهج اللبنانية.

ثم توالت مقالاته وبحوثه وكتبه في النجف، ولأن المقالات كثيرة لا تتوفر لدى

الفضلي للأسف نسخٌ منها حيث بقيت نسخ المجلات والدوريات في بيته النجفي يوم ترك النجف في ظروف صعبة ووضع خطير، وأذكر أن سلّم بيتنا هناك الذي يوصل إلى مكتبته في الطابق العلوي كان عبارة عن أكوام من المجلات والجرائد متراصة فوق كل درجة منه، والمكتبة ليست بأحسن حال فلضيق المساحة كانت كذلك عبارة عن أكوام متعامدة من المجلات والكتب، ونظرًا لأنه لا يملك - الآن - نسخًا لأغلب مقالاته وبحوثه النجفية، سنكتفي بذكر بعض عناوينها التي يوجد نسخ منها مما جمعه **السيد مهدي بحر العلوم** صاحب دار الزهراء في كتاب بعنوان **(قضايا وآراء)** أو مما يتذكره **الفضلي** من عناوين أخرى، ثم نذكر كتبه النجفية.

الأبحاث المنشورة

١. من البعثة إلى الدولة	نشرة الأضواء
٢. مصطلحان أساسيان	مجلة الإيمان
٣. نحو كتابة دستور إسلامي	مجلة الإيمان
٤. ثورة الحسين وأثرها في الشعر العربي	مجلة النجف
٥. الأمثال في نهج البلاغة	مجلة رسالة الإسلام
٦. علم البلاغة العربية نشأته وتطوره	مجلة النجف
٧. مبدأ الاشتقاق في اللغة العربية	مجلة النجف
٨. المبدأ الأول في الفكر اليوناني قبل سقراط	مجلة النجف
٩. الدمستاني من أعلام الخليج	مقدمة ديوان الدمستاني
١٠. الأحساء	دائرة المعارف الشيعية
١١. الشيخ الطوسي	مجلة النجف
١٢. الرقابة الاجتماعية في الإسلام	مجلة رسالة الإسلام
١٣. المضاربة	مجلة النجف
١٤. تنقل الألفاظ	مجلة اللسان العربي، المغرب
١٥. ألفية ابن مالك	

١٦. المقياس النحوي بين القرآن وكلام العرب
١٧. حول المؤلفات الفقهية مجلة الإيمان
١٨. حول تعبير شائع نشرة الأضواء
١٩. السنهوري يدعو إلى قانون عربي موحد مستوحى من الشريعة، جريدة السياسة الكويتية
٢٠. الأسماء الثنائية في اللغة العربية مجلة اللسان العربي، المغرب

وقد كتب كذلك مقالات تعريف ونقدًا لعدد من الكتب ونشرها في دوريات مختلفة.

مؤلفاته النجفيّة

١. مشكلة الفقر
٢. ثورة الحسين عليه السلام من خلال نصوصها.
٣. خلاصة المنطق: طبع أكثر من خمس طبعات في حينه؛ لأنه قرّر للتدريس في الحوزة وفي كلية الفقه.
٤. التربية الدينية: كتاب في أصول العقيدة الإمامية، طبع خمس طبعات متسلسلة، الأولى بتوجيه من السيد الحكيم ونفقته، وقُرِّر للتدريس في الحوزات والدورات الصيفيّة بأمر منه، وقد وُزِّع مع الرسالة الفقهيّة للسيد الحكيم بأمر منه كذلك.
٥. دليل النجف الأشرف: يتناول وصفًا تاريخيًّا وميدانيًّا لآثار النجف القديمة ومعالمه الحديثة.
٦. مبادئ أصول الفقه: قُرِّر للتدريس في الحوزة والكلية، وطبع ثلاث طبعات في حينه.
٧. في انتظار الإمام: يعالج قضية الإمام المنتظر ومسألة الحكم الإسلامي.
٨. أسماء الأفعال والأصوات (رسالة ماجستير)، مخطوط.
٩. نحو أدب إسلامي.

١٠. مختصر النحو: ألّفه مقرّرًا لمادة النحو في كلية الفقه.
١١. لماذا اليأس؟
١٢. حضارتنا في ميدان الصراع.
١٣. طريق استنباط الأحكام، للمحقّق الكركي، (تحقيق).
١٤. (الدين في اللغة والقرآن) و(الإسلام مبدءًا): وقد طبعا لاحقًا بعنوان (مصطلحان أساسيان).
١٥. موجز التصريف: وقد طبع لاحقًا بعنوان (مختصر الصرف).

ومن هذه العناوين، نقرأ مقدار ما قدّمه **الفضلي** في شبابه النجفي والرسالة التي أدّاها، ويمكن من استعراضنا لها أن نخلص إلى أنّ أهم مساهماته كانت:

- ريادته في بعض هذه الكتابات التي كانت آنذاك جديدة على الساحة الإسلامية بشكل عام والنجفية بشكل خاص، كمقاله «**نحو كتابة دستور إسلامي**» وبحثه «**من البعثة إلى الدولة**».
- تجديده في بعض مناهج الدراسة: كـ «**خلاصة المنطق**» و«**مبادئ أصول الفقه**» و«**مختصر النحو**» و«**موجز التصريف**» و«**التربية الدينية**».
- وكتابات ثالثة ساهمت في تأصيل وعصرنة الثقافة الإسلامية: كـ «**حضارتنا في ميدان الصراع**» و«**الإسلام مبدأً**» و«**لماذا اليأس؟**».
- ورابعة أضافت نوعًا جديدًا إلى التأليف الحوزوي: كـ «**دليل النجف**» و«**ثورة الحسين** عليه السلام **من خلال نصوصها**» و«**نحو أدب إسلامي**».
- وخامسة كان **الفضلي** فيها رائدًا في الكتابة حولها، كما في كتابته عن النظام السياسي ونظرية الحكم في الإسلام في كتابه «**في انتظار الإمام**» الذي سبق به ما كتبه الرائدان أستاذه **الشهيد الصدر والسيد الإمام الخميني** قدس سرهما[1].

(١) أتم الفضلي تأليف كتابه (في انتظار الإمام) في ١/ ٥/ ١٣٨٤هـ (١٩٦٤م) وقدّمه للاستجازة بطبعه من قبل الثقافة والإرشاد فرُفض، وبقي يحاول الحصول على إجازة طبعه مدة أربع سنوات ولم يحصل عليها إلاّ بعد تغيير الوزارة في عام ١٩٦٨م، حيث طبع في مطبعة النعمان =

تدريسه في النجف

بقي أن نشير إلى تدريس **الشيخ الفضلي** في النجف، وكان قد توزع بين الدرس الحوزوي والدرس الأكاديمي.

ففي مجال الدرس الأكاديمي درّس:

- مقررات علوم اللغة العربية وآدابها في الصرف والنحو والبلاغة والنقد وتاريخ الأدب في متوسطة وثانوية منتدى النشر.
- مادتي النحو والصرف في كلية الفقه.

وفي الحوزة العلمية بالنجف، درّس المناهج التالية:

١. شرح قطر الندى	في النحو
٢. شرح الألفية لابن الناظم	في النحو
٣. شرح الألفية لابن عقيل	في النحو
٤. مغني اللبيب	في النحو
٥. شرح النظام	في الصرف
٦. حاشية ملاّ عبد الله	في المنطق
٧. شرح الشمسية	في المنطق
٨. المنطق للشيخ المظفر	
٩. خلاصة المنطق	
١٠. مختصر المعاني	في البلاغة
١١. المطول	في البلاغة
١٢. جواهر البلاغة	

بالنجف.

١٣. علوم البلاغة
١٤. مبادئ أصول الفقه
١٥. المعالم في الأصول
١٦. أصول الفقه للشيخ المظفر
١٧. الكفاية في الأصول
١٨. شرح اللمعة في الفقه

الشيخ الفضلي ما بعد النجف

غادر **الشيخ الفضلي** النجف عام ١٣٩١هـ بسبب الظرف السياسي الصعب الذي مرّ بالعراق بعد هيمنة النظام البعثي، ويروي لنا أن خروجه كان مفاجئًا حيث أبلغه أحد العاملين في أمن النجف ليلاً أن هناك أمرًا عاجلاً وصلهم باعتقاله صباح الغد ونقله مباشرة إلى بغداد حيث ينتظره حكم جاهز هناك.

فغادر في تلك الليلة إلى البصرة حيث ودّع والده هناك وتوجه مباشرة نحو الكويت وساعده في الخروج **الحاج حسين المازني** الذي أوصله إلى الحدود الكويتية، ثم من الكويت غادر إلى مدينة الخبر بالمملكة العربية السعودية أولاً، ثم إلى مدينة الرياض .. وفيها قدم أوراقه للتدريس في جامعة الرياض، وكان مدير الجامعة يومها **الدكتور عبد العزيز الخويطر** الذي حصل بينه وبين الشيخ نقاش حاد بسبب موقفه الطائفي ومحاولته عدم قبول الشيخ بشتى الأعذار، ولكن الشيخ حاججه بالنظام وأن ليس له الحق في تطبيق هواه حتى أقر له وقبل تسجيله، ونظرًا لهذا الموقف الذي لاقاه من المدير، نصحه أحد العاملين بالجامعة أن يذهب إلى جامعة جدة حيث إنها أفضل مكانًا من ناحية التقدير والمعاملة.

وبالفعل وصل الشيخ إلى جدة، حيث تم الترحيب به في (جامعة الملك عبد العزيز) وعيّن مدرسًا لمادة الأدب العربي، واستمر عامين في التدريس قبل أن يبتعث من قبل الجامعة إلى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة للحصول على الدكتوراه، والمقرّر

الذي كان يدرّسه خلال هاتين السنتين كتاب «**قيم جديدة في الأدب العربي**» **للدكتورة بنت الشاطئ**، وكان عضوًا في هيئة تحرير مجلة أخبار الجامعة.

ولأنه عاش وحيدًا خلال هذه الفترة حيث العائلة ما تزال تعيش بالعراق، فقد استغل وقته بجولات ميدانية بسيارته الفولكس في معالم مكة والمدينة يسجّل ويصوّر ما يشاهده، ويكون قبلها قد دوّن ما قرأه عن الأماكن التي يقصدها في كتب التاريخ والفقه والرحلات، ويقول: إنه كان يحمل فراشه معه بالسيارة، فينام متى ما جنّ عليه الليل.

واستمرت صِلاته بالنجف عبر المراسلة مع الشهيد الصدر وباقي الصحب الكرام.

وأكمل بعد ذلك دراسة الدكتوراه في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، وتخرج فيها سنة ١٣٩٦هـ بدرجة دكتوراه في النحو والصرف والعروض بتقدير امتياز مع مرتبة الشرف، وكان موضوع وعنوان رسالته (**قراءة ابن كثير وأثرها في الدراسات النحوية**) بإشراف **الدكتور أمين علي السيد** ومناقشة **الدكتور الشيخ إبراهيم نجا** وكيل جامعة الأزهر **والأستاذ على النجدي ناصف** الأستاذ غير المتفرغ بدار العلوم وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

وصادف أن عددًا من زملاءه ورفاقه النجفيين كانوا يدرسون في مصر، منهم: **الشيخ الدكتور الوائلي والدكتور السيد مصطفى جمال الدين والدكتور صالح الظالمي والدكتور زهير غازي زاهد والدكتور السيد عبد الهادي بن السيد محسن الحكيم والدكتور السيد محمد بحر العلوم والدكتور طالب الرفاعي** .. وكانت له معهم لقاءات واجتماعات علمية وأدبية.

وبعد حصوله على الدكتوراه، عاد إلى جدة وعيّن على وظيفة مدرس في جامعة الملك عبد العزيز في ٩/ ٨/ ١٣٩٦هـ، واستمر في تدريس النحو والصرف والعروض

بالجامعة حتى تقاعده المبكر في ١٤٠٩هـ، ومن أهم نشاطاته الجامعية:

- أسّس قسم اللغة العربية بكلية الآداب وعُيّن رئيسًا له لفترتين متتاليتين.
- شارك في مناقشة بعض الرسائل الجامعية للدراسات العليا وكان له الإشراف على بعضها، واختير أيضًا محكّمًا لجملة من أبحاث الترقيات العلمية.
- كان عضوًا في هيئة تحرير نشرة (أخبار الجامعة).
- كان عضوًا مؤسسًا ودائمًا في لجنة المخطوطات بمكتبة الجامعة المركزية.
- كان عضوًا في (النادي الثقافي الأدبي) بجدة.

وبعد تقاعده في ١٤٠٩هـ، اختير أستاذًا في (الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية) بلندن، درّس فيها كتبه مذكرة المنطق وأصول البحث وأصول علم الحديث وخلاصة علم الكلام وتاريخ التشريع الإسلامي، وقام بالإشراف على بعض طلبة الماجستير والدكتوراه فيها.

الشيخ الفضلي بعد التفرّغ الوظيفي

وبعد تقاعده وسكناه في موطنه الأم المنطقة الشرقية بالمملكة العربية السعودية، بدأ بمشروع هادئ يهدف إلى إحداث نقلة ثقافية في المنطقة من خلال العملَيْن المهمين التاليين:

الأول: تأسيس وإقامة مهرجانات ثقافية عديدة يلقي فيها العلماء والأساتذة المحاضرات ويشاركون في حوارات وندوات علمية ساهمت بشكل كبير في خلق وتربية جيل جديد من المثقفين.

والثاني: إحياء وتشجيع حركة التأليف في المنطقة وذلك بتربية عدد من المثقفين وتشجيعهم على البحث والكتابة ومراجعة كتاباتهم والتقديم لها.

أما مشروعه الأكبر لتجديد مناهج ومقررات الدرس الحوزوي، فقد استمر فيه

خلال هذه السنين لم ينقطع عنه منذ بدأه في النجف الأشرف - كما أشرنا - حتى أتم مراحله الثلاث، وهي:

- **المرحلة الأولى**: إعادة كتابة مقررات الدرس الحوزوي لمواده الدراسية (ما يعرف في الحوزات الشيعية بالمقدمات) بلغة ميسرة وأسلوب تربوي جديد يتناسب ولغة ومتطلبات العصر، وخضع بعض من مؤلفاته هذه للتجربة لعشرات السنين ككتبه (**خلاصة المنطق**) و(**مبادئ أصول الفقه**) و(**التربية الدينية**)، ويدخل ضمن هذا الجزء العدد الأكبر من بقية المؤلفات ومنها: (**مختصر الصرف**)، (**تلخيص البلاغة**)، (**مختصر النحو**)، (**تلخيص العروض**)، (**خلاصة علم الكلام**)، (**مذهب الإمامية**)، (**مبادئ علم الفقه** - بأجزائه الثلاثة)، (**التقليد**)، (**الاجتهاد**)، (**القراءات القرآنية**)..
- **المرحلة الثانية**: استكمال المقررات الناقصة في الدرس الحوزوي للعلوم الشرعية وإدخال مقررات لبعض العلوم الحديثة المهمّة ذات العلاقة بالدراسات الإسلامية، وكان رائدًا في وضعه لهذه المؤلفات، ومما أنجزه منها كتبه: (**تاريخ التشريع الإسلامي**) و(**أصول البحث**) و(**أصول علم الرجال**) و(**الدولة الإسلامية**) و(**أصول تحقيق التراث**) و(**أصول الحديث**).
- **المرحلة الثالثة**: بحوث استدلالية في الفقه والأصول (مرحلة الدرس العالي في الحوزة)، وقد كان له منهج جديد وضعه وبنى عليه كافة مسائل ونظريات العلم وهو ما أسماه (المنهج اللغوي الاجتماعي)، ومؤلَّفَيه في هذا الباب هما: (**دروس في أصول فقه الإمامية** - جزأين) و(**دروس في فقه الإمامية** - ٤ أجزاء).

وفي ختام هذه الجولة السريعة في ذكريات أستاذنا العلاّمة **الشيخ عبد الهادي الفضلي** واستعراضنا لأهم جوانب حياته التي ربما تختزل حاضر النجف الأشرف ومدارسه المعاصرة، نقول إن هذه الكتابة ما هي إلاّ إشارات وشواهد قد لا تضيف الكثير للباحثين، ولكنها تفتح بابًا للقراءة والمعرفة والدراسة لأساتذة الجيل الذهبي في النجف الأشرف.

مَسْرَد مؤلَّفات العلاّمة الفضلي

إعداد: حسين منصور الشيخ(١)

أولاً: مجموعة علوم القرآن

١. **بداية الهداية في علم التجويد - تحقيق**، الشيخ عبد المحسن اللويمي الأحسائي (ت حدود ١٢٥٠ هـ)، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام ـ بيروت، ط١، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م: تبحث هذه الرسالة في علم التجويد: أحكامه ومسائله، في ضوء منهج فقهي استدلالي، يعتمد طريقة الاجتهاد وأصوله أساسًا في الدراسة والاستنتاج.

٢. **شرح الواضحة في تجويد الفاتحة ـ تحقيق**، ابن أم قاسم المرادي النحوي (ت المئة الثامنة الهجرية)، دار القلم – بيروت، بدون تاريخ: يتألف الكتاب من متن وشرح، فمتنه: بعنوان: (الواضحة في تجويد الفاتحة) من نظم الشيخ برهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري المقرئ النحوي، يتحدث فيه عن أحكام تجويد كلمات سورة الفاتحة. أما الشرح: فهو للحسن بن قاسم المرادي النحوي المعروف بابن أم قاسم.

٣. **القراءات القرآنية: تاريخ وتعريف**، مركز الغدير ـ بيروت، ط٤، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م: من أوائل الكتب التي تناولت بحث القراءات القرآنية بالتعريف والتأريخ لها بتوسع وشمولية، توزعت فصول الكتاب على النحو التالي: نشأة القراءات وتطورها، التعريف بالقراءات، مصادر القراءات، اختلاف القراءات وأسبابه،

(١) كاتب من القطيف، عضو لجنة مؤلّفات العلاّمة الفضلي.

الاختيار في القراءات، المقياس القرائي، القراءات والتجويد.

٤. **قراءة ابن كثير وأثرها في الدراسات النحوية** ـ رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة (١٩٧٥ م)، مخطوط: تتكون هذه الرسالة من تمهيد وثلاثة أبواب: التمهيد حول التعريف بابن كثير، والباب الأول حول القراءات القرآنية، بينما الباب الثاني كان عن قراءة ابن كثير، والباب الثالث حول أثر قراءة ابن كثير في الدراسات النحوية.

٥. **الموجز في علم التجويد**، مركز الغدير ـ بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م: كتاب دراسي في علم التجويد مختصر اقتصر على المهمّ من قواعده وضوابطه.

٦. **الناسخ والمنسوخ (تحقيق)**، لكمال الدين عبد الرحمن بن محمد العتائقي الحلي (ت المئة الثامنة للهجرة)، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام ـ بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م: الكتاب يعرض لسور القرآن الكريم ويشير في كل سورة إلى عدد الآيات الناسخة أو المنسوخة فيها، ثم يثبتها مع الإشارة في كل آية منسوخة إلى الآية التي نسختها، مبتدئًا من الفاتحة ومنتهيًا بسورة الناس.

ثانيًا: مجموعة علوم الحديث

٧. **أصول الحديث**، مركز الغدير ـ بيروت، ط٢، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م: رتّب المؤلف فصول الكتاب بالشكل التالي: مقدمة علم أصول الحديث، تاريخ أصول الحديث، المصطلحات العامّة في أصول الحديث، مصادر الحديث، عناصر الحديث، أقسام الحديث، أهلية الراوي للرواية، التصحيحات العامّة، كيفية تحمّل الحديث وطرق نقله. وقد ترجم وطبع الكتاب إلى اللغة الفارسية: قام بترجمته محمد مهدي حقي وإبراهيم إقبال ونشرته شركة چاپ ونشر بين الملل بالتعاون مع مؤسسة انتشارات أمير كبير بتاريخ ١٣٨٤ هـ. وترجم كذلك إلى اللغة الإنجليزية وطبع بعنوان: (Introduction to Hadith) ومعه كتاب (دراية الحديث) للشهيد الثاني،

وقام بترجمته (Nazmina Virjee) وطبع من قبل (Islamic College for Advanced Studies Press) بلندن–بريطانيا وتوزيع دار الساقي سنة ٢٠٠٢م.

٨. **أصول علم الرجال**، مركز الغدير ـ بيروت، ط٢، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م: ضم الكتاب العناوين التالية: مقدمة علم رجال الحديث، تاريخ علم الرجال، القواعد الرجالية، الفوائد الرجالية، إيضاحات أسانيد الكتب الأربعة، أسانيد فهرست الطوسي والنجاشي، الاختصارات والرموز في علم الرجال.

ثالثًا: مجموعة العقيدة والمعارف العقلية

٩. **الإسلام مبدأً**، دار الرافدين ـ بيروت، ط٢، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م: الكتاب يعدُّ لونًا جديدًا من الدراسة اللغوية لكلمة (الدين) و(الإسلام)، يدرس تطور هاتين الكلمتين من معناهما اللغوي إلى معناهما الاصطلاحي، ووجه العلاقة بينهما ليصل لمعنى الإسلام كمبدأ ومنهج حياة، وذلك ضمن العناوين التالية: الدين مفهومًا: الدين في اللغة، في القرآن الكريم. الإسلام مفهومًا: الإسلام في اللغة، في القرآن الكريم. الإسلام مبدأً: العقيدة، النظام.

١٠. **التربية الدينية: دراسة منهجية لأصول العقيدة الإسلامية**، مركز الغدير ـ بيروت، ط٥، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م: احتوى الكتاب على: التعريف بالأصول الإسلامية الأساس، وتفسير بعض سور القرآن، والتعريف بنهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ورسالة الحقوق والصحيفة السجادية للإمام زين العابدين عليه السلام، ومختصر لسير الأئمة الاثني عشر عليهم السلام.

١١. **خُلاصة الحكمة الإلهية**، مركز الغدير ـ بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م: شمل الكتاب مقدمة تعريفية عن الفلسفة استعرض فيها ـ إضافة لتعريفها ـ: عامل نشأتها، مصدر الفكر الفلسفي، تاريخها، ثمّ عرض لبحث الحكمة الإلهية: تعريفها، موضوعها، مصدرها، وبعد ذلك تعرّض لتاريخ الفلسفة الإسلامية وترجمات لأهم

أعلام الفلاسفة المسلمين. فيما تناول الباب الثالث مقدمات الحكمة الإلهية، ثم الباب الرابع تناول مباحث الحكمة الإلهية.

١٢. **خُلاصة علم الكلام**، مركز الغدير ـ بيروت، ط٣، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م: الكتاب ضمّ الأبواب التالية: تاريخ علم الكلام، مقدمة علم الكلام، المنهج المتبع في دراسة علم الكلام، مصطلحات علم الكلام، مباحث علم الكلام.

١٣. **خُلاصة المنطق**، مركز الغدير ـ بيروت، ط٣، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م: الكتاب مقرر دراسي لمادة علم المنطق رتّب المؤلّف فصوله على النحو التالي: مقدمة علم المنطق، المصطلحات العامة، التعريف، التقسيم والتصنيف، الاستدلال: غير المباشر والمباشر، التحليل والتركيب، مناهج البحث العلمي.

١٤. **دراسة معجمية دينية لمصطلح أهل البيت**، دار الرافدين ـ بيروت، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م: في هذه الدراسة بحث المؤلف مصطلح (أهل البيت) من خلال تحديد معناه الاصطلاحي الذي حددته النصوص الشرعية في القرآن والسنة.

١٥. **مذهب الإمامية: بحث في النشأة وأصول العقيدة والتشريع**، مركز الغدير ـ بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م: احتوى الكتاب على العناوين التالية: تعريف مذهب الإمامية، نشأته، حجيته، عقائده، تشريعاته، موقف الإمامية من الفرق الإسلامية، موقف الإمامية من المذاهب الإسلامية. وقد ترجم الكتاب إلى اللغة الإنجليزية من قبل مركز الغدير وطبع سنة ١٩٩٧م بعنوان: (THE IMAMIYA SECT: A Study Of Its Origin, Beliefs and Laws).

١٦. **المسؤولية الخُلُقية في فكر الدكتور محمد إقبال**، وحدة التعليم بسفارة جمهورية باكستان الإسلامية ـ الرياض وجدة، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م: بمناسبة إحياء ذكرى الدكتور محمد إقبال قامت سفارة باكستان بالمملكة العربية السعودية بإعداد مجموعة من الدراسات حول الدكتور محمد إقبال، وكانت هذه الدراسة

المختصرة ـ التي تقدّم بها المؤلف ـ إحداها.

رابعًا: مجموعة علم الفقه

١٧. **تاريخ التشريع الإسلامي**، الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية ـ لندن، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م: يرصد هذا الكتاب تاريخ التشريع الإسلامي الإمامي، بدءًا من عهد الرسول ﷺ ووصولاً إلى عصرنا الحاضر.

١٨. **دروس في فقه الإمامية** ـ ٤ أجزاء، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر ـ قم، ط١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م: كتاب في الفقه الإمامي الاستدلالي يقع في أربعة أجزاء، خصّص المؤلّف الجزء الأول للبحوث التمهيدية وبحوث استدلالية في الطهارة التوصلية، وفي الجزء الثاني بحث المعاملات المالية قديمةً وحديثةً. بينما قسّم الجزء الثالث إلى قسمين: الأول عن المعاملات المتداولة، والقسم الثاني: المعاملات المستحدثة، وفي الجزء الرابع بحث فيه معاملات البنوك التجارية.

١٩. **الغناء ـ دراسة فقهية لظاهرة الغناء .. الحقيقة والحكم**، مركز الغدير ـ بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م: ضمّت الدراسة العناوين التالية: تاريخ الغناء، حقيقة الغناء، تعريف الغناء: لغة واصطلاحًا (فقهيًّا)، حكم الغناء، مستثنيات الغناء: الغناء في الأعراس، قراءة القرآن، المراثي الحسينية. وقد ترجم الكتاب إلى اللغة الفارسية (مجتبى إلهي خراساني) وطبع ونشر سنة ١٣٨٥ هـ ش (٢٠٠٦م) بعنوان (برسى فقهي بديدة غنا، ماهيت وحكم آن) من قبل تهيه وتحقيق: دفتر تبليغات إسلامي شعبة خراسان، ناشر: مؤسسه بوستان كتاب.

٢٠. **مبادئ علم الفقه** ـ ٣ أجزاء، مركز الغدير ـ بيروت، ط٢، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م: احتوى الجزء الأول على: مقدمة في علم الفقه، وعناوين بابَيّ الطهارة والصلاة، بينما احتوى الجزء الثاني على عناوين أبواب: الصوم، والاعتكاف، والزكاة، والصدقة، والخمس. والجزء الثالث على الأبواب: الحج والعمرة والزيارة.

٢١. هداية الناسكين من الحجاج والمعتمرين ـ تحقيق، الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر (ت ١٢٦٦هـ)، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م: يبحث المؤلف في الكتاب عن: مناسك الحج، ممهِّدًا للمناسك بباب عن آداب السفر، وأقسام الحج والعمرة وصورهما.

خامسًا: مجموعة أصول الفقه

٢٢. التقليد والاجتهاد: دراسة فقهية لظاهرتي التقليد والاجتهاد الشرعيين، مركز الغدير ـ بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م: يتناول الكتاب رسالتين مستقلتين: الأولى عن ظاهرة التقليد الشرعي، ضمت العناوين التالية: مفهوم التقليد، تاريخ وحكم وموارد التقليد الشرعي، المقلِّد، مرجع التقليد وشروطه. والرسالة الثانية عن ظاهرة الاجتهاد الشرعي، ضمّت الفصول التالية: أهمية الاجتهاد، تعريفه، مشروعيته، أهدافه، تاريخه، تقسيمه، وسائله، مجاله، مواده.

٢٣. دروس في أصول فقه الإمامية ـ جزآن، مركز الغدير ـ بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م: قسم المؤلف الجزء الأول إلى مقدمة وثلاثة أبواب: المقدمة: تحدث فيها عن مواد البحث الأصولي، والباب الأول خصصه للبحث في المقدمة الأولى لعلم الأصول: تعريفه، موضوعه، فائدته، حكم تعلمه، علاقته بالعلوم الأخرى. الباب الثاني تحدث فيه عن المقدمة الثانية لعلم الأصول: مصدر علم الأصول، وظيفته، تصنيف مباحثه. الباب الثالث: مباحث الدليل والحكم: الدليل، الاستدلال، الحكم. بينما شمل الجزء الثاني الباب الرابع (مباحث دلالة الألفاظ)، والباب الخامس (مباحث الملازمات العقلية)، والباب السادس(مباحث الأصول العملية)، والباب السابع (مباحث علاقات الأدلة).

٢٤. طريق استنباط الأحكام ـ تحقيق، علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي العاملي (ت ٩٤٠هـ)، مطبعة الآداب ـ النجف، ط١، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م: هي رسالة موجزة في التعريف بطرق استنباط الأحكام الفقهية من أدلتها التفصيلية، توفر فيها

مؤلفها على ذكر أدلة الأحكام التي يرجع إليها المجتهد في استنباط الأحكام.

٢٥. **مبادئ أصول الفقه**، مركز الغدير ـ بيروت، ط ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م: اقتصر المؤلف في هذا الكتاب على تدوين أهم مسائل علم الأصولية عارضًا التعريف وشروحها ومكتفيًا بالإشارة إلى المسألة ودليلها.

٢٦. **الوسيط في قواعد فهم النصوص الشرعية**، مركز الغدير ـ بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م: قسم المؤلّف عناوين الكتاب إلى التالي: قواعد دراسة النص الشرعي، مجال دراسة النص الشرعي، تعيين مراد المشرع من النص، علاقات النصوص.

سادسًا: مجموعة علوم اللغة العربية وآدابها

٢٧. **أسماء الأفعال والأصوات: دراسة ونقد ـ رسالة ماجستير**، جامعة بغداد (١٩٧٠م)، مخطوط: صنفها المؤلف إلى تمهيد وبابين، الأول منهما لأسماء الأفعال، والثاني لأسماء الأصوات. وكل باب قسم إلى ثلاثة فصول، الأول منهما للتعريف بالمادة، والثاني لأقسامها، والثالث لأحكامها.

٢٨. **أعراف النحو في الشعر العربي**، مكتبة دار الوفاء ـ جدة، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م: يجمع المؤلف في هذا الكتاب الأبيات التي يتمثل فيها الشعراء ببعض المصطلحات النحوية ويكون لها المعنى الاصطلاحي النحوي نفسه. جمع فيه المؤلف أكثر من ثلاثمئة بيت شعري لأكثر من تسعين شاعرًا.

٢٩. **الأمثال في نهج البلاغة**، دار الرافدين ـ بيروت، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م: دراسة لغوية أدبية، صنّف فيها الشيخ الأمثال الواردة في النهج إلى أربعة أقسام، هي: الأمثال التي استعملها الإمام في كلامه وهي لقائلين آخرين، والأمثال التي ضمن الإمام معانيها في كلامه، والأمثال التي قالها الإمام، وأقوال الإمام التي تجري مجرى

المثل. وقد قسم الأولين منها إلى أمثال نثرية وأخرى شعرية، دارسًا كل قسم على حدة.

٣٠. باقة شعر، مخطوط: الكتاب عبارة عن اختيارات نقلها المؤلف من الكتب والدوريات في أوراق متفرقة ودفاتر صغيرة ثم جمعها في هذا الكتاب.

٣١. التذكرة في اللغة العربية وآدابها، دار الرافدين ـ بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م: الكتاب جمع المؤلف مادّته من قراءاته المتنوّعة في دفاتر وأوراق، بلغت عدة النقول فيها ٣٩٠ منقولة، تنوعت في فنون اللغة العربية وآدابها.

٣٢. تلخيص البلاغة، دار الكتاب الإسلامي ـ بيروت، بدون تاريخ: الكتاب عرض مختصر لمادة علم البلاغة العربية، بدأه المؤلف بمقدمة عن علم البلاغة: تعريفه، شرح التعريف، أقسام البلاغة، عناصرها، أقسام الأسلوب الأدبي. ثم عرض مختصر لعلوم البلاغة الثلاثة: علم المعاني، علم البيان، علم البديع.

٣٣. تلخيص العروض، دار البيان العربي ـ جدة، ط١ ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م: الكتاب ملخص لمادة علم العروض، ولكن وفق منهج جديد ابتكره المؤلف، حيث وجد في هذا المنهج تسهيلاً للطالب وتخليصًا للعلم مما يثقله.

٣٤. دراسات في الإعراب، تهامة للنشر ـ جدة، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م: تَلُمُّ هذه الدراسة جميع المسائل المتعلقة بالإعراب في اللغة العربية، بحثها المؤلف جامعًا وناقدًا ومدليًا بآرائه وفق الترتيب التالي: حقيقة الإعراب، عامل الإعراب، دلائل الإعراب، وظيفة الإعراب، مجالات الإعراب، مادة الإعراب، طريقة الإعراب، تقدير الإعراب.

٣٥. دراسات في الفعل، دار القلم ـ بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م: الكتاب دراسة حول الفعل تمثلت موضوعاتها في العناوين التالية: تعريف الفعل.

دلالة الفعل. اشتقاق الفعل. تقسيم الفعل. بناء الفعل. إسناد الفعل.

٣٦. **الدرس اللغوي في النجف الأشرف**، شركة المصطفى ـ المنامة، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م: يرصد المؤلف في هذا الكتاب حركة التأليف في علوم اللغة العربية وآدابها في النجف الأشرف، بدءًا من مؤسس الحوزة العلمية في النجف الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) وانتهاءً بعصرنا الحاضر، حيث أحصى المؤلف أكثر من ٢٠٠ مؤلَّف في مجال الدرس اللغوي.

٣٧. **شيء من الشعر**، مخطوط: ديوان شعر يضم مجموعة قصائد للدكتور الفضلي.

٣٨. **الشيخ محمد أمين زين الدين ودوره في إنماء الحركة الأدبية في النجف الأشرف**، دار الجديد ـ بيروت، ط١، ١٩٩٩م: تحدث الدكتور الفضلي في هذا الكتاب عن: لمحة عن تاريخ الحركة الأدبية في النجف، وشخصية الشيخ زين الدين الأدبية ودوره في إنماء الحركة الأدبية في النجف. شارك المؤلف في كتابة القسم الأول من الدراسة، بينما كان القسم الثاني من تأليف الشيخ حسن الصفار.

٣٩. **علم البلاغة العربية: نشأته وتطوره**، مطبعة الآداب ـ النجف، بدون تاريخ: يدرس المؤلف في هذه الدراسة مراحل تطور البلاغة العربية بدءًا من العصر الجاهلي مرورًا بعصر صدر الإسلام ثم العباسي وما بعد العصر العباسي وصولاً إلى العصر الحديث.

٤٠. **عواطف ولاء**، مخطوط: ديوان شعر يضم مجموعة قصائد للدكتور الفضلي في الشعر الولائي لأهل البيت عليهم السلام.

٤١. **فهرست الكتب النحوية المطبوعة**، مكتبة المنار ـ الزرقاء، الأردن، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م: الكتاب عبارة عن مسح بيبلوغرافي للمطبوع النحوي زمنيًا من

بدء الطباعة للكتاب النحوي حتى نهاية العام ١٩٨٤ م. ويحتوي الكتاب على ١٢٦٥ عنوانًا لكتاب يتحدث عن النحو العربي، رتبها المؤلف ألفبائيًا حسب اسم الكتاب.

٤٢. **في علم العروض نقد واقتراح**، نادي الطائف الأدبي، ط١، ١٣٩٩هـ: الكتاب مقسم إلى قسمين: الأول: نقد المنهج القديم: استعرض فيه المؤلف ما رآه من تعقيد في منهج العروض التقليدي، وأشار إلى ما يمكن أن يأتي حلاً للمشكلة. القسم الثاني: المنهج الجديد المقترح: قدم فيه منهجًا كاملاً لعلم العروض كتطبيق لما انتهى إليه من نتائج في القسم الأول.

٤٣. **قضايا وآراء في العقيدة واللغة والأدب**، دار الزهراء ـ بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م: الكتاب مجموعات مختارة من الأبحاث والمقالات والدراسات المتنوعة تعالج قضايا فكرية إسلامية، وتطرح آراء في العقيدة واللغة والأدب.

٤٤. **اللامات: دراسة نحوية شاملة في ضوء القراءات القرآنية**، دار القلم ـ بيروت، ط١، ١٩٨٠م: الكتاب ضمّ الفصول التالية: الظواهر الصوتية للام، الظواهر الصرفية للام، الظواهر النحوية للام، لام الجر، الرابطة للمعنى، الرابطة للفظ، المرادفة، الزائدة، لام النصب، لام الجر، اللام غير العاملة.

٤٥. **مختصر الصرف**، دار القلم ـ بيروت، بدون تاريخ: الكتاب عرض مختصر لمادة علم الصرف، وبأسلوب تعليمي ميسر، قسمه المؤلف إلى: تمهيد والأبواب التالية: الكلمة. تصريف الأسماء. تصريف الأفعال. تصريفات عامّة. موضوعات أخرى: التعويض، التقاء الساكنين، همزة الوصل، الإدغام، الوقف.

٤٦. **مختصر النحو**، دار الشروق ـ جدة، ط١٦، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م: عرض المؤلف المادة النحوية في الكتاب على النحو التالي: مقدمة في علم النحو: علم النحو، موضوعه، فائدته، بعض مفاهيمه العامة. المرفوعات. المنصوبات. المجرورات. التوابع. الأساليب الإنشائية. أساليب تعبيرية أخرى. الأسماء العاملة. إعراب

الفعل. أنواع الجمل.

٤٧. **مراكز الدراسات النحوية**، مكتبة المنار ـ الزرقاء، الأردن، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م: يضم هذا الكتاب عرضًا تاريخيًّا لنشأة النحو ومراكز دراساته التي تعاملت معه تعليمًا وتأليفًا، منذ القرن الهجري الأول حتى يوم الناس هذا.

٤٨. **نحو أدب إسلامي**، مطبعة الآداب ـ النجف، ط١٣٩١هـ: تناقش هذه الدراسة فكرة الأدب الملتزم وفق الرؤية الإسلامية، وذلك تحت العناوين التالية: الأدب الإسلامي في الدعوة الأولى، الأدب الإسلامي اليوم، فنِّية الأدب الإسلامي، مذهبية الأدب الإسلامي، نماذج من الأدب الإسلامي الحديث، الصحافة والأدب الإسلامي، التعليم والأدب الإسلامي.

سابعًا: مجموعة المعارف العامّة

٤٩. **أصول البحث**، الجامعة العالمية للعوم الإسلامية ـ لندن، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م: وُضِعَ هذا الكتاب في الأصل ليكون مقررًا دراسيًّا لمادة أصول البحث في الحوزات والمعاهد وكليات الشريعة التي تدرس الفقه الإسلامي الإمامي، ولذلك راعى المؤلف في تبويبه أن يتناسب وهذه الغاية.

٥٠. **أصول تحقيق التراث**، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر ـ بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ: يحوي الكتاب الفصول التالية: نشأة التحقيق وتطوره، تعريف التحقيق وشروطه، مقدمات التحقيق، خطوات التحقيق، التصحيف، التحريف، مكملات التحقيق، بعد التحقيق.

٥١. **من مصادر الفكر الإمامي في العقيدة والتشريع**، دار الرافدين ـ بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م: فهرست بيبلوغرافي يعرّف طالب العلوم الشرعية بالمصادر العلمية المعتبرة التي يرجع إليها في كل علم من علوم العقيدة والتشريع مع

تعريف مختصر لكل مصدر منها.

ثامنًا: مجموعة الفكر السياسي الإسلامي

٥٢. **ثورة الحسين عليه السلام في ظلال نصوصها ووثائقها**، منشورات دار الباقر ـ النجف الأشرف، ط٢، ١٣٨٣هـ: عمد المؤلف ـ في هذه الدراسة ـ إلى جمع النصوص الواردة على لسان الإمام الحسين عليه السلام وأخته السيدة زينب عليها السلام في هذا الكتاب، مع مقدمة وافية توضح أهداف ومعطيات هذه الثورة الخالدة.

٥٣. **حضارتنا في ميدان الصراع**، دار النعمان ـ النجف، ط١، بدون تاريخ: يتناول المؤلف في هذه الدراسة ضرورة إحياء الحضارة الإسلامية، ويتناول عوامل بقاء أو أفول هذه الحضارة، ويقسمها إلى: عوامل داخلية، وأخرى خارجية.

٥٤. **الدولة الإسلامية**، دار الزهراء ـ بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م: دراسة بحثها المؤلّف من خلال الفصول التالية: إقامة الدولة، أركان الدولة، رئاسة الدولة، تكوين الدولة، مراقبة الدولة.

٥٥. **رأي في السياسة**، دار الرافدين ـ بيروت، ط١، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م: الكتاب في الأصل مجموعة من المقالات الإسلامية المتنوعة نشرت في جريدة (عالم الخليج) ـ لندن في الفترة بين عامي ١٤١٤/ ١٩٩٣ و ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م.

٥٦. **في انتظار الإمام**، دار الزهراء ـ بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م: تعالج هذه الدراسة قضية الإمام المنتظر عليه السلام ومسألة الحكم الإسلامي اليوم، رتّب المؤلف فصولها كالتالي: مسألة المهدوية وتمذهبها، حياة الإمام المهدي عليه السلام، وجود الإمام، دولة الإمام، انتظار الإمام، رئيس الدولة، تكوين الدولة، الدعوة إلى الدولة. وقد ترجم وطبع الكتاب باللغة الفارسية في مشهد من ترجمة دكتر حبيب روحاني ونشر مؤسسة چاپ وانتشارات آستان قدس رضوي سنة ١٩٩٨م.

٥٧. **الكيان السياسي الإسلامي من خلال نصوص المالية العامّة**، دار الرافدين ـ بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م: في هذا الكتاب يبحث الشيخ الفضلي مسألتين مهمّتين من مسائل الفقه الإمامي، وهما: مسألة ملكيّة الماليّة العامّة، ومسألة الكيان الإداري الذي كان قائمًا أيام حكم المعصوم، وذلك ضمن العناوين التالية: الدولة. نوعية الحكم الإسلامي في الفقه الإمامي. الماليّة العامّة. الرأي الفقهي الإمامي في ملكية الدولة.

٥٨. **مشكلة الفقر**، دار الرافدين ـ بيروت، ط٤، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م: وقد صنفه المؤلف إلى: تمهيد وفصلين: التمهيد: عرّف فيه بالمشكلة تعريفًا عامًّا. أما الفصل الأول: فقد ضمنه عرضًا لأهم عوامل نشوء المشكلة اقتصاديًّا. والفصل الثاني: استعرض فيه طرق علاج المشكلة والوقاية منها.

تاسعًا: مجموعة التاريخ والجغرافية

٥٩. **دليل النجف الأشرف**، منشورات مكتبة التربية ـ النجف، ط١، ١٣٨٥هـ: صدر هذا الكتاب بمناسبة مرور ألف عام على ولادة الشيخ الطوسي ﵀ مؤسس حوزة النجف الأشرف الموافقة للعام ١٣٨٥هـ، وكان حاجة ماسّة وذلك لأنه يمثل دليلاً سياحيًّا لأهم معالم مدينة النجف التي يؤمّها الزوار والسيّاح من كلّ مكان.

٦٠. **غدير خم .. دراسة تاريخية وتحقيق ميداني**، قم، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م: دراسة عن غدير خم ضمن العناوين التالية: اسم الموقع، سبب التسمية، تحديده جغرافيًّا، وصفه تاريخيًّا، وصف مشهد النصّ بالولاية للإمام علي ﵇، الأعمال المندوب إليها في الموقع، وصف الموقع الراهن ميدانيًّا. مع فصل خاص عن مؤلّف موسوعة الغدير الشيخ عبد الحسين الأميني، وملحق بصور وخرائط الموقع وأهم معالمه.

٦١. **من البعثة إلى الدولة**، منشورات دار الأضواء ـ النجف، ط١، بدون

تاريخ: دراسة تاريخية عن الدعوة النبوية من مرحلة البعثة في مكة المكرمة حتى تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة.

٦٢. هكذا قرأتهم ـ جزآن، دار المرتضى ـ بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م: الكتاب عبارة عن ترجمة لشخصيات تعرف إليها المؤلف إما عن طريق القراءة لها وعنها أو معايشة ومعاشرة ممن عاصرهم.

مَسْرَد الحوارات والدراسات

إعداد: حسين منصور الشيخ

الحوارات

١. **لا بدّ من تشجيع الطالب على ارتياد المكتبة لأن الصلة وثيقة بينها وبين المحاضرة**، صحيفة الندوة، العدد: ٣٩٦٠، السنة ١٤، ٠٨/ ٠١/ ١٣٩٢هـ/ ٢٣/ ٠٢/ ١٩٧٢م.

٢. **أستاذ الجامعة إذا لم يكن أديبًا لا نحمله المسئولية**، صحيفة عكاظ، عدد ٢٧/ ٠٢/ ١٣٩٧هـ.

٣. **الحملات العدائية هدفها عزل العرب عن اللغة العربية عزلاً كاملاً**، صحيفة الندوة، عدد ٠٨/ ٠٩/ ١٤٠٠هـ.

٤. **رمضان شهر التنمية الروحية بالصلاة وقراءة القرآن**، صحيفة الندوة السعودية، العدد ٩٨٠١، ١٧/ ٠٩/ ١٤١١هـ.

٥. **أرجو أن نوازن بين العقل والعاطفة لتكون صحوتنا واعدة**، مجلة العالم، العدد: ٤٥٣، ١٧/ ١٠/ ١٩٩٢م ـ ١٩/ ٤/ ١٤١٣هـ.

٦. **أقترح إعادة النظر في واقع الدرس الفقهي الحوزوي الراهن**، مجلة أهل البيت، العدد ٤، جمادى الأولى ١٤١٣هـ/ نوفمبر ١٩٩٢م.

٧. **التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**، مجلة الكلمة، العدد ٤، السنة الأولى، صيف ١٩٩٤ م ـ ١٤١٥هـ.

٨. **حوار حول الشهيد الصدر**، ضمن كتاب: محمد باقر الصدر .. حياة حافلة فكرٌ خلاّق، السيد محمد طاهر الحسيني، دار المحجّة البيضاء ـ بيروت، ط١،

١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٩. **مقاصد الشريعة**، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩ و١٠، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٠. **لا مانع من تصدّي غير علماء الدين للقضايا الدينية**، صحيفة الوسط البحرينية، عدد ٢/ ٥/ ٢٠٠٣م.

١١. **حوار حول المناهج الحوزوية**، مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد ٣٥، السنة ٩، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

١٢. **الشهيد الصدر مجدّد من الرعيل الأول على المستوى الدولي**، مجلة العصر ـ الكويت، العدد٤٠، ذو الحجّة ١٤٢٥هـ/ يناير ٢٠٠٥م.

١٣. **حوار مع العلامة الدكتور الفضلي حول تحديث نظام الدراسة الدينية**، مجلة الكلمة، العدد ٥٥، السنة ١٤، ربيع ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٤. **حوار في العمق .. حوار مفتوح على كل الاتجاهات**، مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ٤٧، خريف ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

الدراسات والمقالات

١. **الشيخ الطوسي مؤسس الحركة العلمية في النجف الأشرف**، مجلة النجف، العدد ٢، السنة ٥، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.

٢. **المبدأ الأول في الفكر اليوناني قبل سقراط**، مجلّة النجف، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.

٣. **حول تعبير شائع**، **مجلة الأضواء**، العدد ٢، السنة ٣، ربيع الثاني ١٣٨٢هـ.

٤. **حول صياغة دستور إسلامي**، مجلة الأضواء، العدد ٤، السنة ٣، جمادى الآخرة ١٣٨٢هـ.

٥. **في ظلال الإيمان**، مجلة الإيمان، العدد ١ و٢، السنة ١، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

٦. **عبرة من الذكرى**، مجلة الإيمان، العدد ٣ و٤، السنة ١، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

٧. **عبر تطورات الدعوة**، مجلة الإيمان، العدد ٣ و٤، السنة ١، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

٨. **حول المؤلّفات الفقهية**، مجلة الإيمان، العدد ٥ و٦، السنة ١، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

٩. **الدين في اللغة والقرآن**، مجلة الإيمان، العدد ٩ و١٠، السنة ١، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
١٠. **وجود الإمام**، مجلة النجف، العدد ١، السنة ١، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.
١١. **نقد وتعريف حول دراسة بعنوان**: «الوضع .. تحديده، تقسيماته، مصادر العلم به» للسيد محمد تقي الحكيم، مجلة النجف، العدد ١، السنة ١، ذي الحجة ١٣٨٥هـ ـ شباط ١٩٦٥م.
١٢. **تعريف بكتاب «القانون المدني العربي» للدكتور عبد الرزاق السنهوري**، جريدة السياسة، الكويت، ١٩٦٥م.
١٣. **اليعقوبي خطيبًا**، مجلة الإيمان، العدد ٧ ـ ١٠، السنة ٢، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.
١٤. **مبدأ الاشتقاق في اللغة العربية**، مجلة النجف، العدد ٢، السنة ٣، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
١٥. **ثورة الحسين عليه السلام في الشعر العربي**، مجلة النجف، العدد ٣، السنة ٢، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
١٦. **الأسماء الثنائية في اللغة العربية**، مجلّة اللسان العربي ـ الرباط، العدد ٦، شوّال ١٣٨٨هـ/ يناير ١٩٦٩م.
١٧. **الأمثال في نهج البلاغة**، مجلة رسالة الإسلام ـ بغداد، العدد ٧ و٨، السنة ٢، ذو القعدة ١٣٨٨هـ/ فبراير ١٩٦٨م.
١٨. **علم الأصوات الحيوانية عند العرب**، مجلة اللسان العربي، المجلّد ٨، الجزء ١، ذو القعدة ١٣٩٠هـ/ يناير ١٩٧١م.
١٩. **مع معارضي الشعر الحرّ**، صحيفة الرياض، عدد ٢٨/ ١٠/ ١٣٩١هـ.
٢٠. **دراسة لغوية اجتماعية لأعلام حجازية**، صحيفة الرياض، عدد ٤/ ١٢/ ١٣٩١هـ.
٢١. **الصراع بين القديم والحديث في الشعر**، صحيفة الرياض، عدد ١٦/ ١/ ١٣٩٢هـ.
٢٢. **معنى الحبّ في الشعر**، صحيفة الرياض، عدد ١/ ٢/ ١٣٩٢هـ.

٢٣. **حول التضبيب في الأدب**، صحيفة الرياض، عدد ٢١/ ٣/ ١٣٩٢هـ.
٢٤. **ليلى ونجد .. ظاهرتين شعريتين**، صحيفة الرياض، عدد ٥/ ٤/ ١٣٩٢هـ.
٢٥. **القرآن الكريم وثيقة اللغة العربية**، مجلة قافلة الزيت السعودية، جمادى الثانية ١٣٩٢هـ/ أغسطس ١٩٧٢م.
٢٦. **تنقّل الألفاظ**، مجلة اللسان العربي ـ الرباط، المجلّد ١٠، الجزء ١، ذو القعدة ١٣٩٢هـ/ يناير ١٩٧٣م.
٢٧. **في علم العروض .. نقدٌ واقتراح**، مجلة قافلة الزيت، العدد ٤، المجلّد ٢١، ربيع الثاني ١٣٩٣هـ ـ مايو/ يونية ١٩٧٣م.
٢٨. **البند بين السجع والشعر**، نشرة أخبار الجامعة، جامعة الملك عبد العزيز بجدّة، عدد ٢٢/ ٥/ ١٣٩٦هـ.
٢٩. **بين العاميتين الحجازية والعراقية**، نشرة أخبار الجامعة، جامعة الملك عبد العزيز بجدّة، ٣/ ١١/ ١٣٩٦هـ.
٣٠. تحقيق: **البصروية في علم العربية للشيخ البصروي (ت ٨٧١هـ)**، مجلة اللسان العربي ـ الرباط، المجلّد ١٥، الجزء ١، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
٣١. **قراءة في كتاب المفتاح لتعريب النحو**، نشرة أخبار الجامعة، جامعة الملك عبد العزيز بجدّة، عدد ٣، ربيع الثاني/ ١٣٩٧هـ.
٣٢. **حول حقيقة الشعر الحرّ**، صحيفة عكاظ، عدد ١/ ٥/ ١٣٩٧هـ.
٣٣. **حول أسبقية العوّاد إلى نظم الشعر الحرّ**، صحيفة البلاد، عدد ١٨/ ١٢/ ١٣٩٧هـ.
٣٤. **المتنبّي نحويًا**، نشرة أخبار الجامعة، جامعة الملك عبد العزيز بجدة، العدد ٢، السنة ٣، ١٣/ جمادى الآخرة/ ١٣٩٨هـ/ ٢٠/ مايو/ ١٩٧٨م.
٣٥. **قراءة في كتاب أئمة النّحاة في التاريخ**، نشرة أخبار الجامعة، جامعة الملك عبد العزيز بجدّة، العدد ٣، السنة ٣، ٥ رجب ١٣٩٨هـ.
٣٦. **جمع بديل**، نشرة الرائد، جامعة الملك عبد العزيز بجدّة، جمادى الأولى ١٣٩٩هـ.
٣٧. تحقيق: **إتحاف الإنس في العَلَمين واسم الجنس لشمس الدين محمد الأمير (ت**

١٢٣٢هـ)، صحيفة المدينة المنورة السعودية، العدد ٤٨٠٧، ٢٩/ صفر/ ١٤٠٠هـ.

٣٨. **حول كتاب موجز في علوم القرآن**، مجلة الحكمة، لبنان، العدد ٧، رمضان ١٤٠٠هـ.

٣٩. **تمازج اللغة بفن مصطلح الحديث اللفظي**، مجلة المنهل بجدة، ١٤٠٤هـ.

٤٠. **الإعراب بين الوسيلة والغاية**، مجلة المنهل ـ جدة، سنة ١٤٠٤هـ.

٤١. **وظيفة علم النحو تربويًّا**، مجلة الخفجي، فبراير ١٩٨٥م.

٤٢. **درة القارئ (منظومة في ظاءات القرآن الكريم) ـ تحقيق**، الحافظ عبد الرزاق الرسعني (ت ٦٦١ هـ)، مجمع اللغة العربية الأردني ـ عمّان، ع٣٠، جمادى الأولى ـ شوّال ١٤٠٦هـ/ كانون الثاني ـ حزيران ١٩٨٦م.

٤٣. **دراسات في سكّان العالم الإسلامي**، صحيفة المدينة المنورة، العدد ٧٤٨١، ٢٩/ صفر/ ١٤٠٨هـ/ ٢٢/ أكتوبر/ ١٩٨٧م.

٤٤. **تحقيق: إتحاف الرفاق ببيان أقسام الاشتقاق للشيخ محمد الجوهري (ت ١٢١٥هـ)**، صحيفة المدينة المنورة السعودية، عدد ١/ صفر/ ١٤٠٨هـ/ ٢٤/ سبتمبر/ ١٩٨٧م.

٤٥. **من معالم الحج والزيارة: يلملم**، مجلة الموسم ـ دمشق، العدد ٥، المجلد ٢، ١٩٩٠م ـ ١٤١٠هـ.

٤٦. **إحياء الذكرى الألفية للشيخ المفيد**، مجلة الموسم ـ دمشق، العدد ٦، المجلد ٢، ١٩٩٠م ـ ١٤١٠هـ.

٤٧. **في ذكرى أبي**، مجلة الموسم، العدد ٩ و١٠، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٤٨. **مؤلّفات الأحسائية منذ بدء التأليف إلى سنة ١٤١١هـ**، مجلة الموسم ـ دمشق، العدد ٩ ـ ١٠، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٤٩. **قراءة في كتاب التوحيد**، مجلة تراثنا ـ قم، إيران، العدد ٢ [٢٧] ـ السنة ٧، ربيع الثاني ـ جمادى الثانية ١٤١٢هـ.

٥٠. **الموقف في ظل الدولة الشرعية والمرجعية القائدة**، مجلة الفكر الجديد، العدد ٣

ـ السنة الأولى ـ أيلول ١٩٩٢م / ربيع الأول ١٤١٣هـ

٥١. **البوسنة والهرسك بين التحديين،** مجلة الفكر الجديد، العدد ٥، السنة ٢، آذار (مارس) ١٩٩٣م / رمضان ١٤١٣هـ.

٥٢. **تجربتي مع التعليم الحوزوي،** مجلة الجامعة الإسلامية ـ لندن، العدد ١، كانون الثاني ـ آذار ١٩٩٤م ـ رجب ـ رمضان ١٤١٤هـ.

٥٣. **قراءة في كتاب المقاصد العامة للشريعة الإسلامية،** مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ٤، السنة ١، تشرين الأول ـ كانون الأول ١٩٩٤ م ـ جمادى الأولى ـ رجب ١٤١٥هـ.

٥٤. **دور الإمام الصدر في التطوير الفقهي وتحديد المشكلة الاقتصادية،** مجلة الفكر الجديد، العددان ١٣ – ١٤، السنة ٤ ـ حزيران ١٩٩٦م / صفر ١٤١٦هـ.

٥٥. **المال: دراسة فقهية مقارنة،** مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ٢، السنة ١، صيف ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٥٦. **مشكلات الوقف الإسلامي وسبل تنميته .. الأحساء نموذجًا،** مجلة الكلمة، العدد ١٣، السنة ٣، خريف ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٥٧. **الغناء: دراسة فقهية لظاهرة الغناء الحقيقة والحكم،** مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ٩، السنة ٣، ربيع ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٥٨. **التقليد: دراسة فقهية لظاهرة التقليد الشرعي ـ ١،** مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ١١، السنة ٣، خريف ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٥٩. **التقليد: دراسة فقهية لظاهرة التقليد الشرعي ـ ٢،** مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ١٢، السنة ٣، شتاء ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٦٠. **ميقات يلملم،** مجلة ميقات الحج ـ طهران، العدد ٩، السنة ٥، ١٤١٩هـ.

٦١. **الرأي الفقهي في الصلح مع إسرائيل،** مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ١٣، السنة ٤، ربيع ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٦٢. **بيع العربون،** مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ١٥، السنة ٤، خريف ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٦٣. **بيع التقسيط**، مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ١٦، السنة ٤، شتاء ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٦٤. **النص الشرعي: مفهومه وفهمه**، مجلة الكلمة، العدد ٢٣، السنة ٦، ربيع ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٦٥. **الأسس الإسلامية عرض وبيان لما وضعه الشهيد الصدر من أصول للدستور الإسلامي**، مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ١٧، السنة ٥، ربيع ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٦٦. **الاجتهاد دراسة فقهية لظاهرة الاجتهاد الشرعي ـ ١**، مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ١٨، السنة ٥، صيف ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٦٧. **الاجتهاد دراسة فقهية لظاهرة الاجتهاد الشرعي ـ ٢**، مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ١٩، السنة ٥، خريف ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٦٨. **الربا .. دراسة فقهية قانونية تاريخية مقارنة**، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩ و١٠، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٦٩. **دراسة دلالية لكلمة إرهاب**، مجلة الكلمة، العدد ٢٨، السنة ٧، صيف ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٧٠. **ريادة الشيخ محمد مهدي شمس الدين في تطوير المنهج والأسلوب بحوزة النجف العلمية**، مجلة الكلمة، العدد ٣٠، السنة ٨، شتاء ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٧١. **الغزو الثقافي المعاصر وموقفنا منه**، مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ٢٠، السنة ٥، شتاء ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٧٢. **دور الإمام علي عليه السلام في إرساء الحضارة الإسلامية**، مجلة الثقافة الإسلامية ـ دمشق، العدد ٨٧، ربيع الثاني ١٤٢٢هـ ـ تموز ٢٠٠١م.

٧٣. **التبليغ الإسلامي**، مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ٢٢، السنة ٦، صيف ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٧٤. **الرأي الفقهي في حلق اللحية**، مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ٢١، السنة ٦، ربيع ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٧٥. **الجهاد الاستشهادي .. مقاربة تاريخية فقهية في الإطار الإسلامي**، مجلة الحياة الطيبة ـ بيروت، العدد ١٠، السنة ٣، خريف ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٧٦. **التأويل**، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ١٩، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٧٧. **غدير خم: دراسة تاريخية وتحقيق ميداني**، مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ٢٥، السنة ٧، ربيع ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٧٨. **إنشاء العقد بالكتابة**، مجلة الكلمة، العدد ٤١، السنة ١٠، خريف ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٧٩. **ولاية المرأة في الإسلام**، مجلة المنهاج ـ بيروت، العدد ٣٩، السنة ١٠، خريف ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٨٠. **مفهوم الاستقلال السياسي**، مجلة الكلمة، العدد ٥١، السنة ١٣، ربيع ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٨١. **إمكانية تفوّق المسلمين مدنيًّا**، مجلة الكلمة، العدد ٦٢، السنة ١٦، شتاء ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٨٢. **حول التتمّة في النحو**، مجلة عالم الكتب ـ الرياض، المجلد ٦، العدد ٣، ...

٨٣. **بداية النحو في مكّة**، مجلة المجلة العربية ـ الرياض، العدد ٤، ...

٨٤. **الفقيه الخوئي وتجديده العلمي**، مجلة العالم، لندن ـ بريطانيا، ...

٨٥. **قل: إمبريالية، ولا تقل: استعمار**، نشرة أخبار الجامعة، جامعة الملك عبد العزيز بجدة، ...

٨٦. **ألفاظ الشعر**، نشرة أخبار الجامعة، جامعة الملك عبد العزيز بجدّة، ...

مَسْرَد تقديمات العلاّمة الفضلي

إعداد: لجنة مؤلّفات العلامة الفضلي

١. يا ظلال الإسلام (ديوان شعر)، السيد محمد حسين فضل الله.
٢. معجم شعراء الحسين عليه السلام، الشيخ جعفر الهلالي.
٣. عن الإيقاع الفني في الشعر والأدب، الأستاذ عبد الخالق الحمادي.
٤. مقدمة ديوان الشاعر الكوفي، الشاعر أحمد بن سلمان الكوفي.
٥. مقدمة ديوان الشاعر أبو البحر الخطي، الشاعر أبو البحر الخطي.
٦. مقدمة ديوان الترياق الفاروقي، الشاعر عبد الباقي العمري.
٧. الشيخ باقر بوخمسين .. علم عطاء وأدب، الشيخ محمد علي الحرز.
٨. عن ظاهرتي البراقع والكتافيات، السيد تقي اليوسف.
٩. ظاهرة التنوين، الأستاذ عبد الخالق الحمّادي.
١٠. مقدمة ديوان للشاعر المشرف، الشاعر جاسم حسين المشرف.
١١. أفئدة وجراح – الشيخ حسين آل الشيخ، الأستاذ محمد أمين أبو المكارم.
١٢. تاريخ الاحتلال البرتغالي للقطيف، الأستاذ علي بن إبراهيم الدرورة.
١٣. (ديوان شعر)، الشاعر علي المادح.
١٤. معجم معالم فقه المناسك، الشيخ حسين المصطفى.
١٥. موسوعة أحاديث، الجزء الأول، الشيخ حسن موسى الصفّار.
١٦. أعلام أسرة آل المحمد علي الأحسائيّة، الأستاذ علي المحمد علي.
١٧. ذكرى العلامة الشيخ الغريري.
١٨. أعلام القديح، الخطيب الأديب محمد علي الناصر.

١٩. المسافة الشرعية، السيد حسن الخليفة.
٢٠. الردود والنقود، للشيخ إبراهيم العرفات، تحقيق: الشيخ عبد الغني العرفات.
٢١. (عن لهجة أهل القديح)، الخطيب الأديب محمد علي الناصر.
٢٢. النَّصْب والنواصب، الشيخ محسن المعلم.
٢٣. (ديوان شعر)، الشاعر حسين بن تقي بن مهدي الزائر.
٢٤. (عن المشكلات الجنسية)، الشيخ أحمد الإبراهيم.
٢٥. لماذا نقدس القرآن؟، الشيخ باقر بوخمسين.
٢٦. الدروس الولائية في السيرة النبوية، الأستاذ يوسف عبد الوهاب الحسن.
٢٧. الكشكول، الشيخ إبراهيم العرفات القطيفي، تحقيق: الشيخ عبد الغني العرفات.
٢٨. (دراسة عن تفسير حديث "لا تشد الرحال")، الشيخ عباس البريهي.
٢٩. مالك الأشتر: القائد القدوة، الأستاذ/ باقر الرستم.
٣٠. شعراء من الأحساء، الشيخ محمد صالح المطر.
٣١. (عن فتوى التنباك)، الأستاذ/ باقر الرستم.
٣٢. هداية السالكين، الشيخ محمد جواد الخرس.
٣٣. شرعيّة الاختلاف، الشيخ عبد الله اليوسف.
٣٤. الواو: دراسة نحوية دلالية في المصطلح والوظيفة، الأستاذ عادل العيثان.
٣٥. (عن خطبة الزهراء عليها السلام)، الشيخ حبيب الهديبي.
٣٦. (ديوان شعر)، الشاعر الخضير الحليلي.
٣٧. (ديوان شعر)، الشاعر خالد مصباح مظلوم.
٣٨. أصول الدين، الشيخ محمد الخرس.
٣٩. الخمس في الشريعة الإسلامية، الأستاذ عبد العلي آل سيف.
٤٠. نزهة الناظر وسلوة الخاطر، الحاج جواد آل رمضان الخزاعي.
٤١. دعاء خواتم الخير، الشيخ إحسان سعيد العماني.
٤٢. (عن الاتصال الجنسي الشرعي)، الأستاذ عبد الرحيم البخيتان.

٤٣. (كتاب عن تعليم الصلاة)، مجموعة من سيهات.
٤٤. وركبت السفينة، الشيخ مروان خليفات الأردني.
٤٥. أسرار، الأستاذ أحمد معتوق العيثان.
٤٦. ظمأ اليراعة، الأستاذ عادل الرمل.
٤٧. الغضب، الشيخ حسين المصطفى.
٤٨. دروس فقهية (تبسيط لفتاوى السيد الخوئي)، ثلة من الأحساء.
٤٩. (عن تفسير آية التطهير)، ابن عساكر.
٥٠. (كتاب دراسي في التجويد)، جماعة (أصدقاء القرآن).
٥١. (عن حياة السيدة الزهراء عليها السلام)، (مؤلفة).
٥٢. الإمام الخوئي، الشيخ أحمد الإبراهيم.
٥٣. (قضية الوليد بن عقبة الأموي)، الشيخ حسين العبد الله.
٥٤. الرسالة المنجية من الهلكة، الشيخ عمران العلي، تحقيق: الشيخ العبد الله.
٥٥. سين جيم في أصول الدين القويم، الشيخ حسين العبد الله.
٥٦. الإمامة، الشيخ حسين العبد الله.
٥٧. (مبايعة علي لأبي بكر)، الشيخ حسين العبد الله.
٥٨. معجم ألفاظ الفقه الجعفري، الدكتور أحمد فتح الله.
٥٩. شرح عهد الإمام علي عليه السلام لمالك الأشتر، الشيخ علي الصلاح.
٦٠. (كتاب تراجم)، الحاج جواد الرمضان.
٦١. (ديوان شعر)، الشاعر ناجي الحرز.
٦٢. المنطقة الشرقية: حضارة وتاريخ، السيد محمد علي الشرفاء.
٦٣. الدماء الثلاثة، الشيخ سعيد المدلوح.
٦٤. (مجموعة شعرية من مهرجان الغدير بتاروت)، شعراء من القطيف.
٦٥. (دروس ميسرة في الفقه)، ثلة من عنك.
٦٦. عن لهجات القطيف، الأستاذ عبد الله آل عبد المحسن.
٦٧. الحركة الأدبية المعاصرة في القطيف، الأستاذ عبد الله آل عبد المحسن.

٦٨. كفاية المعاني بنظم أحرف المعاني (أرجوزة في النحو للشيخ البيتوشي الأحسائي)، تحقيق الأستاذ حسن الطويل.
٦٩. البناء النفسي للطفل في الإسلام في إطاره العام، الأستاذ حسن آل حمادة.
٧٠. تربية الطفل،الشيخ علي الصلاح.
٧١. الطائر المهاجر (ديوان شعر)، الدكتورة إخلاص فخري عمارة.
٧٢. اللغة الخالدة، الدكتور محمد يعقوب التركستاني.
٧٣. أعلام هجر، السيد هاشم الشخص.
٧٤. معجم المؤلفات الشيعية في الجزيرة العربية، ج٢،الشيخ حبيب آل جميع.
٧٥. (شرح لبعض أحاديث الإمام المهدي)، الشيخ حبيب الهديبي.
٧٦. بزوغ الإسلام في واحة السلام (رواية)، الأستاذ عدنان أبو المكارم.
٧٧. ويسألونك عن الكتاب، الأستاذ حسن آل حمادة.
٧٨. (عن مواليد الأئمة المعصومين عليهم السلام)، الشيخ ياسين أحمد.
٧٩. أثر التشيع في الأدب العربي، الشيخ باقر بوخمسين.
٨٠. (ديوان شعر)، السيد حمزة الموسوي الأحسائي.
٨١. ثقافتنا بين التجديد والتطفيف، الأستاذ علي صالح الحجي.
٨٢. (في السيرة النبوية)، الشيخ رضي المهنا.
٨٣. (في علم الفلك)، الأستاذ علي الدرورة.
٨٤. (ديوان شعر شعبي)، الشاعر باسم العيثان.
٨٥. ابن السكيت، الأستاذ حبيب الهلالي.
٨٦. الصوم، السيد هاشم الموسوي.

القسم الثاني

دراسات حول المنهج العلمي والتربوي

الشيـخ الفضلي فقيهًا

السيد محمد الحسيني[1]

للشيخ عبد الهادي الفضلي أحد أشهر علماء الأحساء المعاصرين دور علمي بارز، وهو علاوة على ذلك متنوِّع المعرفة، فضلاً عن توفره على البُعد التوفيقي بين الموروث المعرفي الذي يبدو في دراساته وأبحاثه ومساهماته في ما يعرف بـ(حوزة النجف الأشرف)، وبين دراساته الأكاديمية والجامعية.

وإذ انتمى **الشيخ الفضلي** لمنطقة الأحساء، تلك المنطقة الزاخرة بالعلماء والأدباء، فإنه ينتمي – أيضًا – إلى مدرسة النجف الأشرف، وهو ابن العراق ولادة ونشأة، وقد نمته هذه المدرسة بما زخرت به من أعلام المعرفة وروّاد العلم، وتتلمذ على أشهر الفقهاء والعلماء من أمثال **السيد محسن الحكيم والسيد أبي القاسم الخوئي والشهيد السيد محمد باقر الصدر**.

وبخصوص **الشهيد السيد محمد باقر الصدر** نشير إلى شدة تأثر **الشيخ الفضلي** به وصلته الوطيدة به، وهي صلة تاريخية تتعدى البعد العلمي.

والشيخ الفضلي شديد الإعجاب والإكبار لأستاذه، إن على المستوى العلمي أو

(*) مجلة الكلمة، العدد الخاص بالعلامة الفضلي، ع٥٥، السنة ١٤، ربيع ٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ. ونشر في كتاب (فقهاء ومناهج) للسيد محمد الحسيني من إصدارات مركز إبن إدريس الحلي للدراسات الفقهية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

(١) أستاذ بالحوزة العلمية بدمشق من العراق.

على المستوى الأخلاقي، بل والسياسي... ولا يترك مناسبة إلاّ ويشير فيها إليه، فهو وإن كان في سياق البحث الفقهي، فإنه لا يغفل الإشارة إلى الزهد - مثلاً - الذي تحلّى به **الشهيد الصدر**، وهو بصدد البحث عن الشروط التي يتوفر عليها (مرجع التقليد)[١].

وفي السياق نفسه يشير إلى الدور الريادي **للشهيد الصدر** في تصعيد العمل المرجعي، ابتداءً من الإشارة إلى ما اشترطه **الشهيد الصدر** في المرجع زيادة على ما اشترطه الفقهاء، وهو شرط الكفاءة الإدارية[٢]، ومرورًا بالتنظير لهذا العمل المرجعي ووضع التصورات اللازمة للنهوض به[٣]، وانتهاءً بالإشارة إلى آرائه ونظرياته في عدد كبير من أبحاثه الفقهية وغير الفقهية، بل قد يشير **الشيخ الفضلي** إلى بعض آراء **الشهيد الصدر** التي لم ترد في أبحاث **الشهيد الصدر** وكتاباته، بل إنه ينقلها عنه شفاهًا - كما أشار فعلاً - إلى رأي **الشهيد الصدر** في جواز حلق اللحية[٤]، وإن كان أفتى **الشهيد الصدر** - من باب الاحتياط - بعدم الجواز.

وبشكل عام يمكن القول: إن بصمات مدرسة النجف واضحة إلى حد كبير في فقه **الشيخ الفضلي** ومنهجه.

وقد لا يكون التتبُّع الشامل لخصوصيات المنهج الفقهي **للشيخ الفضلي** ممكنًا في مثل هذه (الوجيزة)، فإننا يمكن أن نشير إلى الملامح العامة لهذا المنهج:

أولاً: الفهم العرفي

إن قراءة النصوص الشرعية لا تختلف عن قراءة أية نصوص أخرى صادرة

(١) الفضلي، التقليد والاجتهاد، ط٢/ ٢٠٠٦م، نشر مركز الغدير، بيروت / ٨٨.
(٢) المرجع السابق نفسه/ ١٠٨.
(٣) المرجع السابق نفسه/ ١٠٩ وما بعد.
(٤) الفضلي، الرأي الفقهي في حلق اللحية، بحث منشور في مجلة المنهاج عدد ٢١/ ٤٨.

باللسان العربي، ولذلك لا يختلف التعاطي مع نص شرعي عن التعاطي مع أية وثيقة مكتوبة باللغة العربية أو تنتمي إليها، وذلك لجهة أن الشارع في أسلوبه البياني اللغوي لا يبتعد عن الأسلوب العرفي الذي يتبانى عليه الناس وفقًا لأصول وقواعد المحاورات عندهم، إذ يقول **السيد الخميني**: «وليس مخاطبة الشارع مع الناس إلاّ كمخاطبة بعضهم لبعض»[1].

ولهذه الجهة دأب الفقهاء على فهم هذه النصوص وفقًا لما عليه العرف، إلى درجة يمكن معها أن تكون مرتكزات العرف قرائن للتعميم تارة وللتخصيص تارة أخرى، كما هو الحال في ما يعرف بقاعدة (مناسبات الحكم والموضوع)، ولكن مع ذلك نجد اتجاهًا لا يستهان به في الوسط العلمي الديني يميل إلى قراءة النصوص الشرعية وفقًا للفهم الفلسفي وبآليات فلسفية، وهو ما يفسِّر تسُّربَ القواعد الفلسفية ولغة الفلسفة وأدواتها إلى المتون الفقهية والأصولية. وهو ما يفسر - أيضًا - الاختلاف الجوهري بين المتأخرين والمتقدمين في طرق الاستدلال بل وفي اللغة والتعبير، بحيث يلاحظ الباحث أن لغة المتأخرين باتت مثقلة باصطلاحات الفلسفة والمنطق بما لم يعهده البحث الفقهي في متون المتقدمين.

وفي هذه المسألة بالذات حدَّد **الشيخ الفضلي** موقفه بوضوح، إذ كتب في مقدمة كتابه (**دروس في فقه الإمامية**) يقول: «ولأن هناك منهجين تناول الفقهاء والباحثون قضايا الفقه ومسائله في ضوئهما، وعلى هدي تعليماتهما، وهما المنهج الفلسفي والمنهج العلمي، سلكتُ في دراستي هذه المنهج العلمي مبتعدًا قدر الطاقة عن المنهج الفلسفي، وذلك لما أستشعره من فرق واضحٍ بين موضوع البحث الفلسفي وموضوع البحث العلمي، حيث يتحرك الأول في عالم الفكر التكويني، ويتحرك الثاني في عالم الفكر التشريعي، والفرق بين التكوين والتشريع هو الفرق بين التجسيد والتجريد، فما يصدق من قوانين في عالم التكوين، لا ينطبق - غالبًا - على عالم

(١) الخميني، روح الله، الاستصحاب/ ٢٢٠، ط أولي/ ١٤١٧هـ نشر مؤسسة تنظيم آثار الإمام الخميني.

التشريع للفرق المذكور.

ومن هنا إذا حاولنا أن نُعيِّن موقع المعاملات المالية - وهي من التشريع - سوف نصنفها في عالم الاعتبارات، لأنها غير ذات طبيعة مادية متجسدة في خارج الذهن، وإنما هي ظواهر اجتماعية تدخل ضمن فعاليات وآليات سلوك الإنسان ووفق نظام خاص بها اعتمد في وضعه اعتبار المعتبر.

وكذلك لما أُدركه بَيِّنًا من الفرق بين الطريقة الاستنتاجية في البحث والطريقة الاستقرائية، حيث يعتمد الاستنتاج على التفكير المجرد ويقوم الاستقراء على ملاحظة الواقع.

وما هذا إلاّ لأن المعاملات المالية - كما قلت - ظواهر اجتماعية تعيش في واقع حياة الناس، والطريق لمعرفة الواقع هو الاستقراء.

ويتجلى هذا أكثر عندما نعرف أن المصدر الأساسي للفكر الفقهي في مباحث المعاملات المالية هو سيرة العقلاء المعتبرة من قبل المشرَّع الإسلامي. والسيرة - كما هو معلوم - أنماط سلوكية تتحرك وتتفاعل في الواقع الاجتماعي، والطريق لمعرفة الواقع - لأنه من الحسَّيات - ليس الاستنتاج وإنما هو الاستقراء عن طريق الملاحظ»[1].

واعتمادًا على هذا المنهج الذي حدَّده **الشيخ الفضلي** لنفسه فإنه نأى بنفسه في غمار البحث الفقهي عن معطيات الفلسفة وأدواتها، إذ كتب في مسألة (التخيير في التقليد) وهي المسألة التي يبحث فيها الفقهاء حكم تخيير المكلف بين تقليد الأعلم وبين غير الأعلم، إذ يقول: «... وعند قيام السيرة، لا أرانا بحاجة إلى أن نعتمد معطيات الفلسفة كما جاء في بعض كتب الفقه الاستدلالية، لأن التشريع اعتبار أمره

(١) الفضلي، عبد الهادي، دروس في فقه الإمامية ج٢/ ٣-٤، ط أولى ١٤١٩هـ، نشر مؤسسة أم القرى.

بيد معتبره»[١].

وقد انعكس هذا المنهج في مسألة فقهية أخرى، وهي مسألة العدول في التقليد من مجتهد إلى آخر، حيث رجّح **الشيخ الفضلي** الجواز بناءً على سيرة المتشرعة في مجال التقليد حيث تعرب - تاريخيًّا - عن أن المكلف الذي كان يسكن خراسان - مثلاً - ويرجع إلى أحد الرواة الفقهاء هناك ثم يهاجر إلى الكوفة، فإنه يرجع فيها إلى من هو موجود من الرواة الفقهاء.

ويؤكد **الشيخ الفضلي** هذا الرأي فيقول: «ويرجع هذا - متى بعدنا عن التأثير بمعطيات الفلسفة - إلى أن مشروعية الرجوع إلى المجتهد قائمة باجتهاده وحجية فتواه مستندة إلى دليلها، وهما متوفران في كل مجتهد توفر على شرائط الإفتاء وجواز تقليده، وقد كان هذا يقع بمرأى ومسمع من المعصومين»[٢].

كما انعكس هذا المنهج في أبحاث **الشيخ الفضلي** في مسألة تطهير الدهن، حيث أن الفقهاء مجمعون على أن الدهن يطهر إذا أمكن استيلاء الماء الطاهر على النجس، واختلفوا في أن الدهن المتنجس إذا وضع في الماء الغالي هل يصل الماء إلى كل جزءٍ جزء من الدهن المتنجس مع بقاء الدهن دهنًا، أي من غير أن يستهلك فيفنى أو يتحول إلى مادة أخرى، وذلك لأنهم اختلفوا في كيفية التأكد من وصول الماء المطهر إلى كل أجزاء الدهن المتنجس، هل هي قضية عرفية فيؤخذ فيها نظر العرف، ويكون ما يحققه العرف هو الموضوع الذي ينطبق عليه الحكم، أو أنها قضية علمية تخضع للنظر الفلسفي في تركّب المادة وقابلية عناصرها المركبة منها للتأثير بالماء فتطهر، أو عدم قابليتها فلا تطهر.

وقد أُخضعت المسألة في شق منها إلى المبدأ الفلسفي الذي يشير إلى (الجزء

(١) الفضلي، التقليد والاجتهاد/ ١٥٤، المرجع السابق.
(٢) الفضلي، المرجع السابق نفسه ١٦١-١٦٢.

الذي لا يتجزأ) و(الجزء الذي يتجزأ)، وقد علَّق **الشيخ الفضلي** على التأثر الفقهي بالمعطى الفلسفي فيقول: «وإذا حاولنا أن نوازن بين وجهات النظر الفقهية المذكورة في أعلاه ليس أمامنا إلاّ الرجوع إلى طبيعة الفقه الإسلامي - بصفته تشريعًا - في تعامله مع الموضوعات، وبخاصة تلكم الموضوعات التي جاء التشريع الإسلامي وهي قائمة في المجتمعات البشرية يتعاملون معها ويرتبون الآثار و الأحكام عليها على أساس من معرفتهم لها. وطبيعة التشريع الإسلامي في مثلها - كما هو معروف - تقوم على إيكال تحديد الموضوع لهم.

هذا هو المستفاد من تتبع الكثير من الموارد التي تعطي الاطمئنان لذلك، ومن هنا نقول: إن الأخذ بنظر العرف في المسألة هو الأمر الذي يلتقي وطبيعة الفقه الإسلامي بصفته تشريعًا اجتماعيًا، مع الأخذ باعتبار أن المبدأ الفلسفي (الجزء الذي لا يتجزأ) الذي بنى عليه جملة من الفقهاء آرائهم قد أثبتت التجربة العلمية التي لا تقبل الشك بطلانه، عندما انتهى العلم التجريبي الحديث إلى إثبات انشطار الذرة»[١].

وفي مسألة تجزوئ الاجتهاد نأى **الشيخ الفضلي** عن الفهم الفلسفي، وطرح المسألة في ضوء طبيعة التفكير وقدرة الذهن البشري، بعيدًا عن التفسير الفلسفي لما يعرف بـ (الاجتهاد) وكونه ملكة، وهي صفة راسخة في النفس واستعداد عقلي يتناول أعمال معينة بحذق ومهارة، فإن مثل هذا التفسير يرجع إلى ما أسماه **الشيخ الفضلي** بالتعليل الفلسفي لهذه الملكة وكونها بسيطة توجد أو لا توجد، وإن وجدت فهي لا تختلف من حيث الاقتدار على الاستنباط في هذه الجزئية أو تلك[٢].

ونظرًا لترجيح المنهج العرفي عند **الشيخ الفضلي** على المنهج الفلسفي فقد اختار أن الاجتهاد قدرة علمية وفعل علمي، لذلك لا يصح أن يقال إنه متجزئ أو غير

(١) الفضلي، دروس في فقه الإمامية ج١، ٦٦٥، ط١٩٩٥، نشر مؤسسة أم القرى.
(٢) الفضلي، التقليد والاجتهاد، المرجع السابق/ ٦٩.

متجزئ، لأن القدرة العلمية هذه تعتمد على: «فهم منهج الاستنباط، وكيفية تطبيق المنهج على مواده وجزئياته، وامتلاك ما يساعد على الفهم والتطبيق من وسائل علمية وآليات فنية. وهذا الفهم صفة عامة، ولأنها عامة تعني أن الاقتصار على الاجتهاد في باب دون آخر لا لقصور في القدرة العلمية، وإنما لعوامل أخرى خارجة عنها لا علاقة لها بها. ومن هنا ينبغي أن يكون عنوان الشرط - هنا - هو (الاجتهاد) فقط، أي من دون وصفه بالإطلاق أو تقييده بالتجزؤ»[١].

وتعليقًا على ما يسمى بـ(أصالة العدم) والذي استدل به بعض الفقهاء لنفي ولاية المرأة للوظائف العامة والقضاء كتب **الشيخ الفضلي**: «إن مثل هذا التأصيل هو مما أملاه المنهج الفلسفي الذي اتبعه أكثر الفقهاء المسلمين في أكثر من مرحلة من مراحل تاريخ الدرس الفقهي. وهذا الأصل وضع ليرجع إليه في مقام الشك في الأمور الحادثة والولاية وصف حادث، والأمور الحادثة - كما تقول الفلسفة - إذا شك في وجودها تنفى بأصالة العدم، أي أننا أخذًا بهذا الأصل عندما نشك في ثبوت الولاية لأحد نحكم بعدم ثبوتها. قد كان هذا الأصل أقوى مساعد للفقهاء في نفي ولاية المرأة عن كثير من الأمور، ومن ثم منعها من ممارسة كثير من الأعمال والوظائف. وأول ما يلاحظ على هذا الأصل، هو أن هذا الأصل معدود من مبادئ المنهج الفلسفي العقلي الذي يقوم على أساس من الاستنتاج العقلي. والفقه لأنه تشريع تستقى مادته من المصادر النقلية (الكتاب والسنة) تكون الطريقة السليمة لدراسة قضاياه، هي الاستقراء لا الاستنتاج، نتتبع فيه بغية الوصول إلى الحكم الخطوات التالية:

مراجعة النصوص الخاصة، وأعني بها تلكم النصوص التي ترتبط بموضوع البحث مباشرة.

وفي حالة عدم العثور على نص خاص يستفاد منه حكم المسألة يرجع إلى

(١) المرجع السابق نفسه/ ٧١.

النصوص العامة، وهي ما يصطلح عليه فقهيًّا العمومات والإطلاقات التي تشمل بعمومها أو إطلاقها موضوع البحث.

والنصوص الشرعية بفئتيها الخاصة والعامة هي من الكثرة بحيث تغطي كل ما يحتاجه الفقيه في مجال استنباط الأحكام الشرعية، وعلى هذا لا نكون بحاجة لمثل هذا الأصل ولا تصل النوبة إليه، ويلاحظ عليه ثانيًا: إن الفلسفة تجري مثل هذا الأصل في مجالات بحثها، وهي الأمور التكوينية ويعني بالأمور التكوينية هنا الأشياء الممكنة التي لها قابلية الاتصاف بالوجود والاتصاف بالعدم، وقد عبروا عنها في هذا السياق بالحوادث، والولاية - بجميع جزئياتها - هي من التشريعات التي لا مجال لإجراء المبادئ الفلسفية عليها»(1).

ثانيًا: النزعة التاريخيّة

لا تخفى أهمية البعد التاريخي في البحث الفقهي، بل على مستوى عملية الاستنباط نفسها، بما للبعد التاريخي من تأثير في فهم النصوص الشرعية والتعرّف على مصاديق الحكم الشرعي، فضلاً عن المسارات العلمية والمراحل التاريخية لمسائل البحث الفقهي.

وإذا كان هناك من غفل عن هذا البُعد فإن هذا الإغفال مما انعكس في طبيعة تفكيره والمعطيات التي تمخَّضت عن عملية التفكير هذه.

وعلى أية حال، فقد اعتنى **الشيخ الفضلي** باهتمام بالغ بالبعد التاريخي إن على المستوى العلمي التقني أو على مستوى عملية الاستنباط نفسها، بما يُعبَّر عن نزعة تاريخية واضحة في منهجه الفقهي.

فعلى المستوى الأول: يلاحظ الباحث قدرة **الشيخ الفضلي** على التتبع

(1) الفضلي، (بحث) ولاية المرأة في الإسلام، المنشور في مجلة المنهاج العدد (39)/ 12- 13.

لموضوعات بحثه والتحقيق في جذورها التاريخية ومساراتها ومراحلها.

وهذه المزّية إحدى أهم الملامح الرئيسة للبحث عند **الشيخ الفضلي** عمومًا، والبحث الفقهي على وجه الخصوص.

وهناك عدد مهم من الإشارات يدل على هذه المزيّة، يمكن أن نشير إلى بعضها:

١- وقع البحث عند الفقهاء في دلالة قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، إذ ادعي أن لفظ (الطهور) دال على أن الماء طاهر في نفسه مطهر لغيره.

وبغض النظر عن كبير الفائدة في مثل هذا البحث، لوضوح الحكم في كون الماء طاهرًا ومطهرًا لغيره والاتفاق عليه عند المسلمين، فقد أشار **الشيخ الفضلي** إلى «إن أول من أدخل هذا المعنى الفقهي الاصطلاحي للكلمة عالم المعاجم اللغوية هو **ثعلب (أحمد يحيى النحوي الكوفي)** وعنه حكي ومنه أُخذ»[(١)].

٢- في مسألة اشتراط الحياة في المجتهد (المقلَّد) لاحظ **الشيخ الفضلي** إن هذه المسألة لم يثر البحث فيها إلاّ في القرن العاشر وذلك عندما صدَّر **الشهيد الثاني** بحثه في هذه المسألة وأشار إلى شرط الحياة في المجتهد.

هذا بالنسبة للوسط العلمي الشيعي الاثني عشري، وأما بالنسبة للوسط العلمي السني، فقد لاحظ أن أول إشارة لذلك - ربما - تكون في ما ذكره **الفخر الرازي** (ت ٦٠٦هـ)، مما يدخل في هذه المسألة.

٣- في مسألة وجوب تقليد الفقيه الأعلم ادّعي إنها مما تسالم الشيعة عليه، ونسبت هذه الدعوى إلى **السيد المرتضى** مما ورد في كتابه الأصولي (الذريعة)، ولذلك

(١) الفضلي، دروس في فقه الإمامية، ج١/ ٤٨٠، المرجع السابق.

ادعى أن القول بجواز تقليد الفقيه غير الأعلم قول متأخر إلى ما بعد عصر الشهيد الثاني.

وللشيخ الفضلي رأي في هذه الدعوى، إذ من خلال تتبعه التاريخي لهذه المسألة أثبت أن القول بجواز تقليد الفقيه غير الأعلم قديم وليس متأخرًا إلى ما بعد الشهيد الثاني، وإن ما قيل عن التسالم عند الشيعة على وجوب تقليد الأعلم كما نسب إلى **السيد المرتضى** غير صحيح، إذ راجع **الشيخ الفضلي** نسخة قديمة نسخت عن نسخة يرجع تاريخها إلى سنة (١٠٩٨هـ)، ولم يرد فيها ما يؤكد هذه النسبة، بل ورد فيها ما يؤكد الخلاف الفقهي الشيعي على هذه المسألة، إذ جعل **السيد المرتضى** القول بتقليد الأعلم هو الأولى[١].

٤- في مسألة (العربون) وتكييفه فقهيًا على نحو يسوغ تملكه لو لم يتم البيع، لاحظ **الشيخ الفضلي** - في حدود متابعته التي وصفها بأنها ذات مساحة صغيرة وذلك تواضعًا - أنه لم يقف على من تعرض بالبحث والدراسة من فقهاء الشيعة مستقلاً أو على نحوٍ غير مستقل، سوى ما أشار إليه مما ذكره **الشيخ الحر العاملي** من أحاديث في كتابه (وسائل الشيعة) في باب (وجوب احتساب العربون من الثمن)[٢].

٥- تتبع **الشيخ الفضلي** ردود أفعال معظم فقهائنا وتعليقاتهم على رأيي **الشيخ الكاشاني والشيخ السبزواري** في الغناء، وربما حُمل عليهما لجهة عدم القول بحرمة الغناء على وجه مطلق.

وقد لاحظ **الشيخ الفضلي** أن أول من أنصفهما من فقهائنا المتأخرين هو **السيد الخميني** ومحاولة توجيه رأييهما ووضعه في سياقه الصحيح والدفع عمّا أسماه **السيد الخميني** من (الطعن عليهما بما لا ينبغي) في إشارة إلى الحملات والتعليقات غير

(١) الفضلي، التقليد والاجتهاد، المرجع السابق، ص٩٦/ ٩٨.
(٢) الفضلي، بحث (بيع العربون) منشور في مجلة (المنهاج) عدد ١٥/ ٥١.

العلمية[١].

كما لاحظ **الشيخ الفضلي** أن ما نسب إلى **الشيخ الكاشاني** من تأثره **بالغزالي** في مسألة (الغناء) واقترابه من رأيه، يرجع إلى تعرّف **الشيخ الكاشاني** على رأي **الغزالي** من خلال تعرّفه على كتابه (**إحياء علوم الدين**) حيث عمد **الشيخ الكاشاني** إلى تأليف كتابه (**المحجة البيضاء في إحياء الإحياء**) وهو تهذيب لكتاب **الغزالي**[٢].

ويشير **الشيخ الفضلي** إلى أن التشابه في الجوانب الفنية الذي يلمسه الباحث بين رأي **الشيخ الكاشاني** ورأي **الغزالي** هو الذي دعا البعض إلى القول بتأثر الكاشاني بالغزالي.

٦- في مسألة (ولاية المرأة) للوظائف العامة، أشار **الشيخ الفضلي** من خلال تتبعه التاريخي إلى أن ما عرف باشتراط الذكورة أو الرجالية في المفتي كان من أبحاث أصول الفقه حيث يبحث هناك في موضوع الاجتهاد والتقليد. وقد نقل إلى الفقه ومسائله مع **السيد كاظم اليزدي** في كتابه (العروة الوثقى)[٣].

٧- في مسألة الفرق بين المنهج الأصولي والمنهج الإخباري في استنباط الحكم الشرعي، وضع **الشيخ الفضلي** القضية في سياقها الصحيح، وذلك من خلال التتبع التاريخي الذي دأب **الشيخ الفضلي** على اعتباره وملاحظته في عدد كبير من المسائل العلمية، ومنها هذه المسألة.

وكان المعروف في الفرق بين المنهجين كما صوَّره أنصار الفريقين، هو في وظيفة المجتهد نفسه، إذ يرى الإخباري إن وظيفته لا تتجاوز نقل مضمون الرواية بفتياه، وليس له أن يستند إلى مقدمات نظرية في إطار البحث عن الحكم الشرعي، فيما يعتمد

(١) الفضلي، الغناء/ ٧٠، ط٢/ ٢٠٠١، نشر مركز الغدير/ بيروت.

(٢) المرجع السابق نفسه/ ٦٨.

(٣) الفضلي، (بحث) ولاية المرأة في الإسلام، المنشور في مجلة المنهاج العدد ٣٩/ ٢٠.

المجتهد – من وجهة نظر الأصولي – على مقدمات نظرية لهذا الغرض وإنه لا يكتفي بما يكتفي به الإخباري. **وللشيخ الفضلي** رأي في هذه المسألة وبيان الفرق بين المنهجين إذ يقول: «... فالموجود في هذا الواقع التاريخي هو المنهج العلمي والعملي للفقه الذي جمع بين النظرية والتطبيق في آن واحدٍ: فالرواية إن كانت من حيث الدلالة نصًا في معناها فإنها لا تحتاج في استفادة الحكم منها إلى الاستعانة بالأدلة من قواعد أو سواها، وإن لم تكن من حيث الدلالة نصًا في معناها فإنها تفتقر لاستفادة الحكم منها إلى الاستعانة بالأدلة. وهذا الواقع المذكور تؤمن به المدرستان الإخبارية والأصولية»(١).

ولذلك يُلاحظ **الشيخ الفضلي** على ما ذكره أحد أبرز أعلام المدرسة الإخبارية وهو **المحّدث الاسترابادي** من اكتفاء المجتهد الإخباري بالتعاطي مع الرواية مباشرة وبأدنى تفكير، من أن «هذا الواقع الذي أشار إليه المحدث الاسترابادي لم يكن – في الواقع – هو القائم حين انبثاق المدرسة الإخبارية، وذلك أن الموجود على الساحة الفقهية آنذاك في مجال الوصول إلى الحكم واستفادته من النصوص الشرعية هو استخدام الوسائل النظرية بتطبيق القواعد والخلاف إنما هو في القواعد نفسها من حيث التطبيق»(٢).

وأما على المستوى الثاني: وبما يتصل بالعملية الاجتهادية نفسها واستنباط الحكم الشرعي، فيمكن أن نشير إلى رأيه في (الغناء)، والبُعد التاريخي في استظهاره الأدلة وقراءتها لمحاولة اقتناص المعنى المراد منها.

وقد أشار **الشيخ الفضلي** إلى «أن لفظ الغناء المذكور في الروايات ينصرف بمعناه إلى الغناء المعهود حين صدور هذه الروايات، وهو العصر العباسي، والذي كان متعارفًا عليه من الغناء – آنذاك – هو الحفلات الغنائية التي كانت تُقام في بيوت

(١) الفضلي، التقليد والاجتهاد، المرجع السابق/ ص١٣١.
(٢) المرجع السابق نفسه/ ١٢٩.

الغناء ومجالس الطرب»[1].

ولذلك اعتبر **الشيخ الفضلي** من خلال متابعته التاريخية لتاريخ الغناء أن المحافل الغنائية هي القدر المتيقن، ولذلك فإن حمل الغناء «على سواه بما هو أوسع يفتقر إلى الدليل على الشمولية، وهو غير موجود هنا، حيث لا عموم ولا إطلاق في السؤال من الراوي، أو في الجواب من الإمام عليه السلام»[2].

ثالثًا: الذهنيّة المعاصرة

على الرغم مما يتوفر عليه **الشيخ الفضلي** من عمقٍ فقهي على نحوٍ خاص وإسلامي على نحو عامٍ على مستوى الموروث العلمي، إن كان من ناحية المضمون والمحتوى أو من حيث الآليات والأدوات، فإنه لا يخفي - مع أصالته هذه - ميلاً كبيرًا لتفعيل الفقه والانطلاق به في مسارات جديدة تلبي حاجات المجتمع المعاصر وتستجيب لتطلعاته.

وقد لا يتسع المجال في مثل هذه الدراسة الوجيزة لمتابعة **الشيخ الفضلي** بما يتصل بهذه الخصيصة غير أننا نشير إلى عدة مواضيع تُدِلُّ على هذه الروح وتشير إلى هذه الذهنية:

١. ما يتصل بما اصطلح عليه أخيرًا بالاجتهاد الجماعي، حيث عرض له **الشيخ الفضلي** ورأى أن الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] «لم تتعرض لكيفية ممارسة الاجتهاد - فلم تعرب عن لزوم اقتصار المجتهد على الاجتهاد الفردي - كما أنها لم تشر إلى أن له أن يمارس

(١) الفضلي، الغناء، المرجع السابق/ ص٥٠.
(٢) المرجع السابق نفسه/ ٥١.

الاجتهاد الجماعي. وهذا يعنى أنه يمكن أن يكون فرديًا ويمكن أن يكون جماعيًا، لأن كلاً منهما يصدق عليه أنه اجتهاد، والاقتصار على الجانب الفردي منه إنما هو من باب الأخذ بأظهر المصداقين، إتباعًا للوضع المألوف للاجتهادات الأخرى في العلوم الأخرى في تلكم العصور»[1].

٢. عالج **الشيخ الفضلي** الروايات التي وردت في تحديد سن اليأس عند المرأة في ضوء المعطيات العلمية، ولذلك وضع ما ورد من الروايات في اعتبار اليأس عند القرشية في سن الستين، واعتباره في سن الخمسين عند غيرها في سياقها العلمي، وذلك في ضوء ما انتهت إليه التجارب العلمية والأبحاث الطبية التي أخذت بالاعتبار مجموعة من العوامل منها ما هو بيئي ووراثي وغير ذلك، بما يدعو إلى حمل الروايات التي حددت اليأس بالستين للقرشية على المثالية[2].

٣. في موقفه من ولاية المرأة للوظائف العامة، ومنها القضاء ورئاسة الدولة، حيث وضع **الشيخ الفضلي** هذه المسألة في سياق تغيّر واختلاف الزمان، إذ - من وجهة نظره - فإن «اختلاف الزمان يتدخل في اختلاف المستوى لتحمل المسؤولية، فيوم كانت المرأة ربة بيت فقط غير مفسوحٍ لها المجال في تعلم العلم والتزود بالثقافة العامة والخاصة التي تسهم في بناء المجتمع ورفع مستواه إلى ما هو أفضل كانت غير مؤهلة للقيام بأعباء المسؤوليات الكبار. أما اليوم حيث فسح لها المجال للتعلُّم والتزود بالثقافة، وممارسة مختلف المهارات العلمية والفعاليات الاجتماعية، وأثبتت قدرتها من خلال التجارب على تحمل أعباء المسؤوليات الكبار، أصبحت لا تختلف عن الرجل في ذلك، وهي وإياه على صعيد واحد من حيث المستوى والقدرة»[3].

ولم يُشر **الشيخ الفضلي** إلى هذا السياق كونه دليلاً شرعيًا على موضوع البحث،

(١) الفضلي، التقليد الاجتهاد، المرجع السابق/ ٢٢٥.
(٢) الفضلي، دروس في فقه الإمامية، المرجع السابق ج١/ ٣٣٨.
(٣) الفضلي، ولاية المرأة في الإسلام (بحث) منشور في مجلة المنهاج، العد(٣٩)، / ص٣٢.

فإنه بحث المسألة وموضوع البحث من حيث الدليلية وفقًا لما جرى عليه الفقهاء، إلاّ أنه أشار إلى هذا السياق كونه مؤشرًا على تغيّر الزمان وتأثير ذلك على تبدّل الموضوعات.

رابعًا: البُعد العلمي

ويُلاحظ في منهج **الشيخ الفضلي** غلبة الرؤية العلمية، وهيمنة المنهج العلمي ومعاييره في العرض والنقد والتقييم، وهو ما يفسَّر حرصه على تتبعّ الأقوال والاتجاهات والنظريات في موضوعات بحثه، دون أن يضع قيودًا نفسية تصده عن بعض الأقوال والاتجاهات والنظريات، فهو يدأب على الاحاطة بهذا التعدد والتنوُّع، قديمه ومتأخره وجديده، في محاولةٍ منه لإغناء البحث بهذا التنوع، وإشاعة الهم العلمي والمعيار المعرفي واعتباره المرجع في النقد والتقييم.

وفي ضوء هذه الحقيقة استبعد **الشيخ الفضلي** المعيار المذهبي للتقييم، وكذلك نأى بنفسه عن الرؤية الشخصية في ذلك.

وقد كتب تعليقًا على رأي **الشيخ الكاشاني** في (الغناء) وما تعرَّض له من هجوم واتهام له بالتأثر بآراء علماء أهل السنة، ومنهم **الغزالي**: «... وبعد هذا، بقي لنا أن نقول:

١. إن اختيار الرأي العلمي وتبنيه من قبل عالم آخر ظاهرة علمية شائعة شيوعًا علميًا لا مجال لإنكاره، ولا طريق للمؤاخذة عليه.
٢. كون الرأي لغير أبناء المذهب ليس سببًا مسَّوغًا للرفض، ونحن نرى وبالوجدان أن مسائل الاتفاق بين علماء المذاهب الإسلامية أكثر بكثير من مسائل الخلاف، فهل يسوِّغ لنا هذا أن نرفض مسائل الاتفاق والوفاق؟!
٣. إن اختيار الرأي يأتي على نحوين: الأول: اقتناع العالم الآخر بصحة دليل صاحب الرأي وسلامته، وهذا شيء مُسلَّم به لا غبار عليه. الثاني: وجدان العالم

الآخر في أدلة مذهبه الخاصة ما يسند هذا الرأي الذي اختاره.

وهذا هو ما فعله **الكاشاني**، حيث وجد صحيحة أبي بصير المتقدمة وأمثالها مما يدعم رأيه ويصوِّبه، وقد اعترف له بهذا **صاحب الحدائق** بقوله: «وما ذكره وإن أوهمه بعض الأخبار»، وهذا البعض من الأخبار الذي أشار إليه لا يمنع من ناحية الاجتهاد أن يكون موهمًا في رأي فقيه، وغير موهم بل مقرر في رأي فقيه آخر.

قلت هذا لأوضح - من ناحية منهجية - المفارقة التي وقع فيها منتقدو **الكاشاني** بتوهم أنه تبع **الغزالي** تقليدًا، فليس هو - وكما رأينا - بالفقيه المقلد، وإنما هو مجتهد منفتح، يختار ويعتمد الدليل في إطار مذهبه»[1].

ولذلك دعا **الشيخ الفضلي** إلى وقفة متفهمة ومتأنية مع الآراء العلمية غير المشهورة، ومنها ما كان بصدد التعليق عليه، وهي مسألة حرمة الغناء وكونها عرضية وليست ذاتية كما هو مشهور الفقهاء والمعروف عندهم[2].

بل لاحظ **الشيخ الفضلي** الآراء الفقهية في المذاهب الفقهية الأخرى، واعتبر كفاية وجود رأي خلاف المشهور لديها في رفع الوحشة لدى العلماء والفقهاء في مذهب مختلف للإفتاء بهذا الرأي أو بحثه بطريقة مختلفة ومغايرة عمّا عليه المشهور، كما ظهر في ولاية المرأة للوظائف العامة ومنها القضاء، وأشار إلى رأي ابن جرير الطبري المفسّر في هذا المجال[3].

خامسًا: المرجعيّة القرآنيّة

لا يختلف اثنان من المسلمين في كون الكتاب الكريم (القرآن) مرجعًا أساسيًا

(١) الفضلي، الغناء، المرجع السابق، ص٧١/ ٧٢.
(٢) المرجع السابق نفسه/ ٦٢.
(٣) الفضلي، ولاية المرأة في الإسلام، المرجع السابق ص٣٤.

للتشريع، فهو المصدر الأول للتشريع عندهم، غير أن هناك اختلافًا على المستوى المنهجي في علاقة القرآن الكريم بالسنة الشريفة، مما يتصل بالترتيب الذي يشغله القرآن الكريم بالنسبة للسنة الشريفة إذ قد يُلاحظ على المنهج الفقهي السائد - مع الاعتراف بالمرجعية القرآنية - التعاطي مع السُنة الشريفة بمستوى واحد وبمسافة واحدة من القرآن الكريم، في وقت يؤكد فيه عدد من الفقهاء على ضرورة قراءة نصوص السنة الشريفة وتفسيرها في ضوء الكتاب - القرآن، لأنه المصدر الأول للتقعيد، ولا ينفصل - عندئذٍ - أي نصٍ أو موقف عن الإطار العام للنص القرآني.

وتبدو هذه الإشكالية في عددٍ من المسائل الحرجة، ومن ذلك مركز المرأة القانوني في ضوء بعض النصوص الشرعية، ومسائل أخرى مهمة تتصل بالشأن الحياتي العام.

وبما يتصل بمنهج **الشيخ الفضلي** يمكن أن نشير إلى عدة نقاط ترتبط بهذه الإشكالية بنحوٍ من الأنحاء:

١. في مسألة ولاية المرأة للوظائف العامة ومنها الولاية السياسية والقضائية، استدل بعض الفقهاء - وربما هو مشهور الفقهاء - بأدلة قرآنية وأخرى من السنة الشريفة على نفي مثل هذه الولاية.

ومن أهم ما استدل به قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء: ٣٤]، وخاض الفقهاء جدلاً فيما بينهم حول تفسير هذه القيمومة - والتي تعني عندهم (الولاية) - وهل أنها شاملة وعامة أو أنها تختص بالبيت الزوجي.

وربما يتفردّ **الشيخ الفضلي** في هذه المسألة بقراءة أقرب ما تكون إلى السياق القرآني، إذ أنه بعد الإشارة إلى ما يعنيه هذا اللفظ (قوّامون) وأنه ليس حقيقة شرعية ولا مصطلحًا فقهيًا، أشار إلى ما ورد في القرآن في مادة (قَوَم)، وانتهى إلى ما أفاده

نصًّا: «ونستفيد من هذا أن القوّامية لا تعني القيمومة التي فهم منها المستدلون التسلط والتصرف، وإنما تعني إناطة مسؤولية رعاية مصالح النساء وتدبير شؤونهن بالرجال. ومن أظهر مصاديق تلك الرعاية وذلك التدبير، هو وجوب إنفاق الرجل (الزوج) على زوجته، وهذا يعني أن الإنفاق من القوّامية، وليس من القيمومة، وقد يرجع هذا إلى أن أكثر المجتمعات - ومنها المجتمعات العربية التي نحاول معرفة معنى القوّامية لديهم - مجتمعات ذكورية، تحمَّل الرجل مسؤولية رعاية مصالح المرأة وتدبير شؤونها، وهم لا يرمون من هذا إلى أن تلك الرعاية وذلك التدبير هما من نوع الولاية السلطوية، وإنما هما شأن من شؤون تركيبة المجتمع...ونخلص من كل ذلك إلى أن القوّامية غير القيمومة ..»(١).

٢. وقد تظهر المرجعية القرآنية عند **الشيخ الفضلي** في ضوء ما ذكرناه بدرجة أكثر وضوحًا في مسألة حرمة (الغناء) وأنها حرمة عرضية أو ذاتية، حيث يعمد **الشيخ الفضلي** إلى إرجاع الروايات التي وردت في تحريم الغناء إلى القرآن نفسه، وهو ما تم الإرجاع إليه في الروايات ذاتها. ففي رواية **أبي الصباح الكناني** والتي فيها «عن **أبي عبد الله** عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ [الفرقان: ٧٢] قال: هو الغناء» اعتبر **الشيخ الفضلي** أنه لا بدَّ من حمل جملة (يشهدون) على معنى (يحضرون)، والمناسب لذلك هو حمل الغناء على إرادة مجالس الغناء(٢)، لأنه هو المعنى الذي يلائم مجالس الغناء، ولذلك فإنه على رأي **الشيخ الفضلي** «إذا حملت على المعاني الأخرى، فإنه لا يتم الاستدلال بالآية... وهذا يعني أن الغناء لم يحرَّم لذاته وإنما لأسباب خارجة عنه تعرض له فتكسبه الحرمة.. »(٣).

٣. وفي مسألة السلام مع (الكيان الصهيوني) يشير **الشيخ الفضلي** إلى مفارقة وقع

(١) الفضلي، ولاية المرأة في الإسلام، مجلة المنهاج، عدد (٣٩) المرجع السابق/ ص١٨/ ١٩.

(٢) الفضلي، الغناء، المرجع السابق، ص٥٣.

(٣) المرجع السابق نفسه/ ٦١.

فيها غير واحدٍ لتبرير وتسويغ السلام مع هذا الكيان، وذلك استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١].

وقد ذكر **الشيخ الفضلي** في ردّ هذه الدعوى أمرين[١]:

الأول: أن موضوع قضيتنا يختلف عن مصاديق هذه الآية الكريمة، ذلك إن قضية فلسطين أرض إسلامية استلبت، فالحكم الشرعي يفرض استردادها وإعادتها إلى أصحابها الشرعيين وهم المسلمون. وما تصدق عليه الآية الكريمة هو الكفار المحاربون الذين هم في ديارهم وأوطانهم لا في دار للمسلمين اغتصبوها من المسلمين، وسياق الآية في القرآن الكريم واضح بوصفه قرينة على ذلك.

الثاني: إن الحكم في آية السلم مرحلي انتهى بنزول سورة البراءة.

وقد استند **الشيخ الفضلي** في رأيه في كون الحكم مرحليًا ودعّمه برأي **سيد قطب** في كتابه (**في ظلال القرآن**).

وإذا كان الشق الأول الذي أشار إليه **الشيخ الفضلي** صحيحًا، من جهة عدم صدق هذه الآية على (الكيان الصهيوني)، فإنه يلاحظ على الشق الثاني في أن اعتبار الحكم الوارد في الآية الكريمة مرحليًا غير مسلّم، بل إن **الشيخ الطوسي** صرَّح بوضوح بأن الحكم عام ولم ينسخ، كما أفاد ذلك في تفسيره (**التبيان في تفسير القرآن**).

سادسًا: رؤى مستقلة

ولعلّ من المفيد أن نشير إلى ما يتمتع به **الشيخ الفضلي** من استقلال في الرؤية،

(١) الفضلي، الرأي الفقهي في السلام مع إسرائيل (بحث) منشور في مجلة المنهاج العدد، ١٣/ ١٤-١٥.

مما ظهر في عددٍ من أبحاثه الفقهية، سواء كان ذلك على مستوى الرأي الفقهي نفسه أو على المستوى المنهجي، كما ظهر ذلك بوضوح في رأيه في مسألة حرمة الغناء، وانتهى إلى أن حرمة الغناء ليست ذاتية كما هو مشهور الفقهاء، بل أن حرمته لجهة العوارض، وقد مرّت الإشارة إلى ذلك في مطاوي هذه الدراسة.

كما ظهر ذلك في تدعيم الرؤية الفقهية بخصوص تولّي المرأة للوظائف العامة ومنها القضاء، على خلاف ما هو المشهور، كما مرّت الإشارة.

وعلاوة على ذلك، لا يترك **الشيخ الفضلي** مجالاً دون أن يمرّ إن كانت هناك ضرورة للتنبيه على مفارقة أو ملاحظة.

ومن المستحسن أن نشير إلى عدة ملاحظات نوّه بها **الشيخ الفضلي**:

١. فيما يعرف بالشبهة الموضوعية، لاحظ **الشيخ الفضلي** على هذا الاصطلاح الأصولي أن الأفضل والأصوب أن يقال: الشك الموضوعي، بمعنى الشك في الموضوع أو عوارض الموضوع، وذلك لأن الشبهة والشك لفظان مترادفان، فعندما يقال الشك في الشبهة الموضوعية، فإنه يكون المعنى: الشك في الشك، وهو بلا شك ولا شبهة، غير مقصود[(١)].
٢. فضّل **الشيخ الفضلي** أن يؤخذ بمصطلح المرجع (الأفقه) بدل مصطلح (الأعلم)، لأنه أوضح في تعريف المفهوم والدلالة على المعنى[(٢)].
٣. لاحظ **الشيخ الفضلي** على اصطلاح الحدث الأصغر والحدث الأكبر عند الفقهاء في باب الطهارة، أنه تعبير غير صحيح، وهو من باب التسامح، وذلك لأنه لا يقال الأصغر إلاّ إذا كان هناك صغير، وكذلك الأكبر، ولذلك فالأصوب أن يُسميا بالحدث الصغير والحدث الكبير، ويقال: الأحداث الصغيرة والأحداث

(١) الفضلي، دروس في فقه الإمامية، المرجع السابق، ج١/ ٣٦١.
(٢) الفضلي، التقليد والاجتهاد، المرجع السابق/ ٩٣.

الكبيرة[1].

٤. وقد لاحظ **الشيخ الفضلي** على التعبير الشائع لدى الفقهاء - أو بعضهم - عن الاجتهاد وأنه (تحصيل الحجة على الحكم) بأنه جاء من واقع الأعمال الفقهية الاستدلالية التي قام بها الفقهاء، حيث تركزت في معظمها على شرح المتون الفقهية، بينما المطلوب هو أن ننظر إلى وظيفة المجتهد من واقعها، لا من واقع الأعمال التي يقوم بها الفقهاء، وذلك لأن واقع وظيفة الاجتهاد هي البحث في النص الشرعي (الكتاب والسنة) لاستنباط الحكم منه، والفقيه عندما يرجع إلى النص الشرعي الذي هو الدليل لاستفادة الحكم منه، إنما يرجع إليه بعد أن يفرغ من إثبات حجيته وثبوت صحة الاستدلال به، ثم يقوم باستنباط الحكم منه[2].

هذه بعض ملامح البحث الفقهي عند الشيخ الفضلي، لعلها أوضحت بعض ما يمكن إيضاحه في هذا الصدد.

(١) الفضلي، دروس في فقه الإمامية، المرجع السابق ١/ ٣٦٤.

(٢) الفضلي، التقليد والاجتهاد، المرجع السابق ص١٨٥/ ١٨٦.

الموسوعي المتجدّد

نظرات في فقه العلامة عبد الهادي الفضلي

ـ منظوره الفقهي للمرأة ـ

السيد إدريس هاني(1)

ليس غريبًا أن ينحو **الشيخ الفضلي** منحى بيداغوجيًّا، حيث هو ثمرة طبيعية لمدرسة آلت على نفسها منذ زمن بعيد إعادة إنتاج المقررات التعليمية الحوزوية على أسس أكثر منهجية وحداثة، **فالشيخ الفضلي** معاصر وطالب لدى علمين من أعلام حوزة النجف الأشرف الذين عُنوا بهذا النوع من الاهتمام التعليمي والمنهجي، وكانوا قد قدَّموا في ذلك محاولات، تعتبر أعمال **الشيخ الفضلي** تتميمًا وإكمالاً لما لم يستطيعا إكماله؛ وأقصد بذلك كلاً من **الشيخ المظفر والشهيد السيد محمد باقر الصدر**.

عُني الأول بإعادة إنتاج مقررات الدرس الحوزوي بلغة ومنهجية ميسرة، فكان من ثمرات تلك المحاولة، كتابا: المنطق والأصول للمظفر وهما الأشهر والأكثر تداولاً، حتى بات اسم **الشيخ المظفر** ملازمًا لهذين الكتابين، فيقال منطق المظفر وأصول المظفر، وقد وجد الكتابان لهما مكانة في مقدمات الدرس الحوزوي، بما امتازا به من سهولة في عرض المطلب واختصار يليق بمستوى مقدمات التحصيل وقدرتهما على تأهيل الطالب لمستويات متقدمة في التعليم.

(*) مجلة الكلمة، العدد الخاص بالعلامة الفضلي، ع٥٥، السنة ١٤، ربيع ٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ.

(1) كاتب وباحث في الفكر الإسلامي من المغرب.

وكان **الشهيد السيد محمد باقر الصدر** قد قدَّم على الطريق ذاته ما قصد به معاوضة تلك المقررات التي لا زالت تهيمن على السياسة التعليمية الحوزوية في سطوحها وسطوحها العليا، كفرائد الأصول **للشيخ الأستاذ مرتضى الأنصاري** وكفاية الأصول **للآخوند ملا كاظم الخرساني**.

والحق أن (الحلقات) جاءت لتغني الطالب عن كل هذه المقررات من المعالم والرسائل والكفاية، لتضع بين يديه دورة أصولية متكاملة ماءً واحدًا تؤهل الطالب لاستيعاب الدرس الأصولي خطوة خطوة، وإن كان الأمر عاد مرة أخرى ليجعل واحدة من حلقاته على الأقل، الثالثة محورًا لبحث الخارج أيضًا.

لكن أهم ما في الأمر أن **السيد الصدر** قدَّم دورة متكاملة بأسلوب واحد ومنهجية تراعي متطلبات كل مرحلة على حدة.

مع أن هذا لم يكن من شأنه إيقاف السلطة المعرفية التي مثَّلها كل من صاحب الرسائل وصاحب الكفاية، فالحلقات لم تعوض المقررات المذكورة، بل كانت في أكثر الأحيان بمثابة إضافة لمزيد من الاستئناس بالدرس الأصولي.

وحتى مع دراستها تترك الحاجة - ولو الحاجة النفسية - لدراسة هذه المتون التي سار عليها التقليد الحوزوي لحقب ممتدة، وهي حاجة نفسية لأن الطالب يجد في الحلقات زبدة المطالب الأصولية معروضة بصورة بالغة الاستيعاب والاحترافية في تبليغ المراد.

وقد كانت هناك محاولات على درجة من الأهمية لكنها مجتزأة لم تستوف كامل المواد العلمية ولم تغطِ ما تبقى منها محررًا على سجية القدامى ومصممًا على طريقتهم في التفنن، وهو أمر يكلف الطالب جهودًا إضافية لحل ألغازها قبل الوقوف على مداركها التي قد تكون طوع الأفهام لو أنها صيغت بالأسلوب الميسر، وأهمية ذلك لا تخفى بالمقارنة مع تطور مناهج التعليم القائمة على ضرب من الاقتصاد الذي

يصعب تحقيقه إزاء التعقيدات التي توصف بها تلك المتون، ولعل واحدًا من أسباب فشل تعويض تلك المقررات التقليدية بهذه المقررات المستحدثة، هو حالة التردد والشك والخوف من أنها لن توصل الطالب إلى منازل الاجتهاد المطلوب والدربة الكافية في عملية الاستنباط.

إن أي طريق غير طريق الأقدمين قصاراه أن يخرج مثقفين فقهيين ولكن لن يخرج مجتهدين فقهاء، وهذا صحيح من وجه، يدرك ذلك من وقف على الطريقين، لكن المقصود من كلامنا هو تيسير المطالب الأولى، وإخراجها من دورة الألغاز إلى دورة التعليم والتفهيم للعموم للتعرف على مقدمات المعارف والعلوم الشرعية، يمكننا أن نتحدث أيضًا عن محاولة **السيد تقي الحكيم**، من خلال أبحاثه القيمة التي قدمها في كلية الفقه بالنجف وجمعت بعد ذلك في الكتاب المعنون بـ **(الأصول العامة للفقه المقارن)**، وهو مقرر يصلح مادة للتدريس كما تفعل اليوم بعض المعاهد العلمية، وهناك تجربة **للشيخ جواد مغنية** التي تُوِّجت بكتاب أصولي مفيد يصلح دورة لمقدمات الأصول، وهو **(أصول الفقه في ثوبه الجديد)**، كما تُوِّجت بدورة فقهية كاملة، كتبت تحت عنوان: **(فقه الإمام الصادق)**، وإن قصد بها صاحبها - كما يقول - مجرد ساندويتش فقهي، فهو كتاب استطاع أن ييسر للطالب مطالب عُولجت في مصنفات كبرى كالجواهر، مع وجود لمسات ونكات دقيقة ومستملحة **للشيخ جواد مغنية**، حيث أكسبه روحًا تعليمية مميزة، وحيث حضر لديه الهم نفسه الذي خامر هؤلاء الرواد، أي صعوبة لغة المقررات التقليدية وكونها مصنفات لم تكتب أصلاً للتدريس.

هذا مع أنني أعتقد أن هذه الكتب هي أصلاً ثمرة تدريسية إلاّ أنها مصاغة على نهج تأليفي أفقدها حيوية ومنهجية التدريس مع ما يتطلبه الأمر من حذف الزوائد وإدخال تعديلات على ما كان شفهيًّا مع احتمال التقديم والتأخير، ووجود أخطاء مطبعية وأخرى تتعلق بالنقل وتخلف الطباعة وما شابه، فالرسائل مثلاً هي جملة الأبحاث التي ألقاها **الشيخ مرتضى الأنصاري** في حضرة علماء كبار، يكفي أنها

شكلت مدار بحث الخارج الذي أقامه شيخ الأصوليين المعاصرين في حضرة المجتهد الكبير **ميرزا محمد حسن الشيرازي** المعروف بالمجدد، والذي أغراه البحث لكي يقرر المكث بالنجف وملازمة درس الشيخ الأنصاري وعدم التفكير في العودة إلى أصفهان القادم منها لسبب عارض، إلى أن آلت الرئاسة الدينية وزعامة الحوزة إليه في النجف الأشرف، وهو مع الفارق الزمني أصبح كتابًا يدرس في سطوح الحوزة العلمية بينما كان يومها جملة الرسائل البحثية التي ألقيت في حضرة مجتهدين كما هو حال سماحة **المجدد الشيرازي** قدس سره.

كما أن الكفاية هو نفسه ثمرة لدرس خارج كان يلقيه **الآخوند** على علماء أجلاء، قبل أن يجمع في كتاب، إنما كان لا بد أن يقال إنها كتب لم تخضع لنمط من البيداغوجية الحديثة، منهجية تأخذ بعين الاعتبار تكوين الطالب الحوزوي اليوم الذي يراهن على الحد الأدنى من اختصار الوقت، وينتظر شكلاً من التلقين يواكب تطور مناهج التدريس، بصورة أكثر اختصارًا وأقل استطرادًا.

في هذا السياق وفي هذا المناخ المسكون بهم تحديث المقررات التعليمية وتيسير مطالب الدرس الحوزوي للطالب، يمكننا النظر إلى الجهد البيداغوجي الذي نهض به **الشيخ الفضلي** وغطَّى به علومًا أخرى غير الفقه والأصول، بل امتد إلى اللغة والحديث وما سواهما من المواد وفروع المعرفة، بل ويكون أكثر وأغزر في التأليف على هذا النهج، لينجز بمفرده منظومة تعليمية، ومنظومة تثقيفية متكاملة، وبذلك يكون **الشيخ الفضلي** قد قام بما لم تقم به مؤسسات بكاملها، بجهد فردي وإصرار عنيد وتطلع كبير قلَّ نظيره.

إن البيبليوغرافيا الفضلية هي إعادة إنتاج للمقررات التعليمية الحوزوية، في أسلوب أكثر تبسيطًا للطالب دون أن يتحقق التبسيط على حساب عمق المحتوى ودون أن يكون فيه تجاوز لمطلب من المطالب مهما بدا عميقًا. إنه التبسيط الضروري بالمنظور التربوي لمقررات الدرس وليس تبسيطًا بالمعنى الذي يتجاوز به المطالب

المعمقة لصالح مطالب ميسرة، **فالفضلي** تعاطى مع كل الأفكار بما فيها أعمقها، فأعاد إخراجها ميسرة للطالب، وهو تبسيط يتقوَّم بعمق علمي ودربة بيداغوجية نادرة، ويكاد يكون ما قدمه **الشيخ الفضلي** في هذا المجال عديم النظير، كمًّا وكيفًا.

هاجس التحديث والتجديد

الشيخ الفضلي علم من أعلام الحوزة العلمية، استطاع أن يفيد من ثقافة عصره ويستدخل معطيات التجدد الحضاري في صلب الدرس الفقهي.

وكما نحا نظراء له لهم باع طويل في هذا الشأن، فإنه طرق موضوعات ليست محل حرج للمكلف، هكذا بالمعنى التقليدي الفردي للمكلف، بل هي حرج على الاجتماع المسلم وحرج على الوجود المعنوي للإسلام والأمة الإسلامية.

ولعل أهم مثال على ذلك مبحث ولاية المرأة، وهو حقًّا ليس محل حرج على المكلف الشرعي، حيث بلادنا العربية والإسلامية لم تنتج حتى اليوم وضعًا يجعل المرأة العربية والمسلمة الشخص وليس النوع في مقام الحرج المذكور، بل مثل هذا لم يقع حتى اليوم في بلاد المشرق العربي والخليج العربي، غير أن الشيخ يعالج هنا موردًا للحرج النوعي للأمة التي تواجه تحديات المعاصرة والتحديث، وهو يتوجه إلى مكلف نوعي مفترض هو الأمة الإسلامية، سعيًا إلى ثقافة فقهية تحرر العقل العربي والإسلامي من تشدده حيال قضايا لا موضوع لها، حتى ولو ظهر أنه بصدد تحرير مطلب يخص المكلف الشخصي.

إن محاولات **الشيخ الفضلي** لم تكن لتهمل مجالات كثيرة محل اهتمام المصلحين والنهضويين، مثل الفقه السياسي، حيث اهتم اهتمامًا خاصًّا بموضوع الصراع العربي - الإسرائيلي من زاوية العالم المعني بتقديم مادة علمية تعزز الملف المطلبي للأمة في مواجهة الاستعمار، وذلك من موقع المؤصل لمشروعية الصراع من واحد من أهم المداخل الرئيسة ألا وهي الفقه، بهذا المعنى كانت محاولات **الدكتور الفضلي** بمثابة

تأصيل فقهي لشرعنة الحقوق العربية والإسلامية في صيرورة الصراع العربي والإسلامي الحضاري مع الكيان الصهيوني، وأهم مدخل فقهي توَّج به ذلك هو معالجة مسألة الأرض المحتلة في ضوء أحكام الوقف، تأكيدًا على وقفية الأراضي المحتلة وعدم جواز التفريط فيها، ومن هنا تنبع شرعية الدفاع عن الأرض والوطن من منظور شرعي وفقهي أكثر تأصيلاً ووضوحًا.

وتستمر هذه المحاولة التأصيلية لموضوعات تخص الحقل السياسي، ببحث قيِّم حول مفهوم الكيان السياسي ومفهوم الاستقلال، وهي محاولة حقيقة لا تقف عند تحرير محل النزاع في كبرى مشكلات الفكر السياسي العربي والإسلامي، بل هي من ناحية أخرى تؤكد على الصلة الوثيقة بين الفقه والتفكير، بين الدين والسياسة، وهو التداخل الذي يتجاوز كونه دفعًا لشبهة من رام الفصل التعسفي بينهما من فلول العلمانية الغالية، بل دفعًا لشبهة من رام الوصل التعسفي بينهما من فلول أهل الدين، فتحرير محل النزاع في البين هو تحرير يدفع الفصل التعسفي والوصل التعسفي معًا لصالح وصل وفصل وظيفيين تتعالى عليهما مقاصد رفيعة هي مقاصد كل شأن من شؤون البشر سواء أتوصل إليه عبر الدين أو العقل فهي طرق متخالفة لكنها لا تحجب بساطة العقل لما يكون في حاق الإدراك الشامل لكل الأشياء، أي حينما يصبح هو كل الأشياء وعالمًا قائمًا بذاته شمل كل الحقائق، فهي لحظة الوصل التي تتكثف فيها الحقائق ولحظة الفصل حيث ما كان عرضيًّا ينفك وما كان ذاتيًّا لا ينفك، فالعقل والنقل.. والدين والدنيا.. والحس والمثال.. طرائق محكومة بوحدة المقصد.. وبينما ظلت محاولات أكثر الرافضين للفصل التعسفي آبية عن أن تمارس ضربًا من التأصيل الحقيقي لمطالبها، فلا هي تنخل الحكم نخلاً إزاء موضوعاته، ولا هي تحسن التشخيص الأمثل للموضوع إزاء أحكامه، حيث أفردنا الموضوع وجمعنا الأحكام، انطلاقًا من حقيقة تعدد الحكم إزاء الموضوع نفسه متى خضع لأوضاع مختلفة وملابسات متنوعة.. فالأحكام تابعة للموضوعات، فبدل التركيز على الأحكام ما علينا إلاّ الاتجاه نحو الموضوعات وبحث حيثياتها وملابساتها، فالحكم إن أدركت طبيعة علاقته الخاصة بالموضوع، أمكن تغييره من حيث كان حكمًا

للموضوع لا من حيث هو حكم مطلق، فالأحكام ليست مطلقة بل نسبية، ونقصد أنها ليست مطلقة لا بالمعنى المقابل للمقيد، بل التعبير هنا يقصد أنها ليست غير قابلة للتغيير متى تغير الموضوع، فالمطلق نفسه بالمعنى الأصولي هو بمعنى آخر مقيد، مقيد بموضوعه ومقيد بحيثية موضوعه، وفي إطلاقه هو مقيد بالإطلاق لا يعني أنه مطلق، فهو مطلق حيث اقتضى منه الموضوع ذلك ومقيد حيث اقتضى منه الموضوع ذلك، فالإطلاق والتقييد بالمعنى الأصولي هو مسامحة تقوم على ضرب من الاعتبار، حيث الإطلاق مقيد بحال الموضوع، فالموضوع هو إما ما يقتضي الإطلاق أو ما يقتضي التقييد بحسب التفصيل الذي تفرضه علاقة الحكم بموضوعه، والحكم بينهما تابع وعارض ليس إلاّ.

بهذا المعنى كل الأحكام الشرعية مقيدة، لأنها تدور مدار مقيدها الموضوعي.

كل هذا كفيل بأن يضعنا أمام ما به امتياز الطريقة الفضلية في معالجة موضوعاته بما في ذلك أكثر الموضوعات مثارًا للاستشكال.

وفي طليعة ذلك معالجته لموضوع تولي المرأة للمناصب السياسية والحكومية – التي سنجعلها مثالاً مختصرًا عن الطريقة التي ينهجها **الشيخ الفضلي** في تدبير مسائله – انطلاقًا من رؤية فقهية استدلالية، تشهد على أن **الشيخ الفضلي** هو بصدد تأسيس منظومة متكاملة تمد الباحث بأهم الاستشكالات والنكات الفقهية الضرورية في عملية إصلاح الفكر وتجديد الفقه الإسلامي، وهذا الحس المنظومي الذي يجعل محاولاته كلها تأتي ماءً واحدًا وتخضع للمنهج نفسه في التحليل والتركيب، ستكون لها أهمية إذا ما تم استكمال حلقاتها وجمعها في موسوعة للأعمال الكاملة، فحينئذٍ ليس بعيدًا أن تمثّل لوحدها مدرسة متكاملة، جامعة مانعة تقدم للقارئ تصورًا شاملاً عن الفكر الإسلامي والعلوم الإسلامية، في قالب حديث وميسر وحيوي.

تجديد المنظور الفقهي إلى المرأة

لماذا المرأة؟

لم يكن **الشيخ الفضلي** ليفوته طرق موضوع كهذا لما له من أهمية في ضوء الجدل القائم اليوم حول المسألة النسائية، وليس ذلك فقط ينم عن حس المعاصرة الذي يكاد يحكم كل بواعثه التأصيلية فحسب، بل لأن لا مدخل للتحدث إلاّ عبر موضوع المرأة، وحتى وإن كان واقع المجتمع العربي والإسلامي مهما تطورت قوانينه لن يتقدم جذريًّا بوضعها ما دام أن السلطة لا زالت للأعراف والتقاليد، ومن شأن الفقه المبادر والمجتهد أن ييسر الانتقال السلس لوجدان الاجتماع العربي والمسلم إلى فضاءات سيصلها عبر صيرورة الإكراهات الموضوعية للتحديث، موضوع المرأة لم يغب عن شواغل النهضة العربية ورواد الإصلاح، ففي كل نصوصهم كنا نواجه شكلاً من المقاربة للمعضلة النسائية وحقوق المرأة، عند الكواكبي وخير الدين التونسي وعند قاسم أمين وعند الحجوي الثعالبي...

في المجال الشيعي نجد مراكمات كبيرة في هذا المجال، وإن كان الضوء لم يسلط عليها بالشكل المطلوب، لكنها تعتبر خطوة جريئة وكبيرة على طريق دعم المسيرة الحقوقية النسائية، ومنها تبرز محاولة **الشيخ الفضلي** كواحدة من المبادرات القيمة في هذا المجال.

تنطلق المعالجة الفضلية من جملة المطروح في النماذج الفقهية التي تعرضت لشرعية تولي المرأة لبعض الوظائف في الدولة الإسلامية، حيث خرج بنتيجة مؤداها أن جل من تعرض لهذه المسألة كان حبيس تصور خاطئ لمفهوم الولاية في الفقه الإسلامي، ذلك لأنهم لما ظنوا أن تولي المرأة لمناصب ووظائف في الدولة من شأنه أن يمنحها هذه الولاية، قالوا بعدم الجواز، حيث لا حق للمرأة في الولاية أصلاً.

وهذا في رأي **الشيخ الفضلي** مدفوع، لأن الشبهة في المقام قائمة على تصور

خاطي للولاية يبدأ بإعطائها معنى واحدًا من جهة وإعطائها معنىً فقهيًّا خالصًا من جهة أخرى.

والحق في نظر **الشيخ الفضلي** أن الولاية ليست معنى واحدًا في الاستعمالات الفقهية، ولا هي بالأساس مصطلح فقهي.

فالرجوع إلى الاستعمالات الفقهية لا يفيد في هذا المجال، بل المعوَّل عليهم القيام بمجهود استقرائي في المعجم العربي والفقهي الإسلامي للوقوف على المعاني الممكنة للولاية، للوقوف على مدلولاتها في أي سياق فقهي أو نص خاص، بمعنى آخر يريد الشيخ الفضلي أن يقول إن مفهوم الولاية هو لما استعمل له وبحسب السياق الخاص للاستعمال وليس مفهومًا يحمل الدلالة نفسها مطلقًا.

هذا المنحى التجزيئي وأيضًا نَقْل النقاش إلى صلب المفهوم ذاته، عملية فقهية استدلالية ذكية تبدأ بتحرير محل النزاع وصولاً إلى فروع الإشكال.

لقد انتهت المحاولة الفضلية في استقراء مختلف استعمالات مصطلح الولاية في المعجمين اللغوي والفقهي الإسلامي إلى حصرها في معاني أربع، تحدد مفهوم الولاية الشرعية التي يقابلها حسب **الشيخ الفضلي** مفهوم الولاية القانونية في القانون الوضعي:

- حق التسلط.
- حق التصرف.
- حق القيام بشؤون الآخر.
- واجب المسؤولية.

محاولة **الشيخ الفضلي** تمس الأسس والأصول الذي بنى عليها القوم قولهم بعدم جواز تولي المرأة لهذه المناصب، محاصرًا إياها في مبادئها وقواعدها الأساسية؛

فالمنهج الاستقرائي الذي اقترحه بديلاً عن المنهج الاستنتاجي الفلسفي هو المخرج الوحيد لتجاوز المنظور التقليدي من مسألة تولي المرأة لمناصب في الدولة.

ومن هنا **فالشيخ الفضلي** يميّز بين ما كان من الولاية منصوصًا عليه من مصادر التشريع (الكتاب والسنة)، وما كان منها جاريًا على وفق ما قررته سيرة العقلاء وسيرة الناس وأقره الشرع.

والأول كما لو تعلق الأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو كما يظهر لا يميز بين الرجل والمرأة كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١].

أو مبدأ الرعاية: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**»، وهو كما رأيت ليس فيه تمييز.

أو مبدأ التسلط على المال للرواية: «**الناس مسلطون على أموالهم**»، وهو كما رأيت لا يميز بين حق المرأة والرجل في المقام.

وأما مثال غير المنصوص، فهو كل ما استنتج من ولايات من خلال الإجماعات وسيرة العقلاء والاستنتاجات الفلسفية، ومثاله ولاية الأب والجد على عقد نكاح الصغير والصغيرة التي هي من العرف الذي أقره الشارع ليس إلاّ.

يذكّر **الشيخ الفضلي** بضرورة النظر إلى الأحكام نظرة مقاصدية، تراعي مبدأ جلب المصلحة ودرأ المفسدة. وهو الطريق الذي يجنبها الأسلوب الفلسفي الاستنتاجي الذي لم يكن هو مناط التشريع رأسًا.

وكما أن التشريع يراعي التوازن في قوى وملكات الإنسان لا يميز بين ذكر وأنثى، فإنه في «إسناد الوظيفة وإناطة المسؤولية يشترط التشريع الإسلامي التوفر

على عنصرين، هما: الكفاءة والأمانة».

يرى **الشيخ الفضلي** في كل ما آل إليه النظر الفقهي لمسألة الولاية، وجود نزعة للمقايسة بين المناصب في الدولة الإسلامية والمناصب في مجتمعات الأسياد والعبيد.

وهو كما يرى قياس مع الفارق، فالمتصدي للوظيفة في الدولة الإسلامية مهما بلغت مسؤوليته هو مجرد منفذ ولا سلطة له إلاّ في حدود ما تقتضيه الوظيفة من التسلط لإنجاز المسؤولية وتنفيذ الواجب.

فمثل هذه الولاية لا تثبت سوى: إعطاء حق أو فرض واجب أو إناطة مسؤولية.

وليس للسلطة والسلطنة والتسلط من معنى آخر وفي ضوء هذه المقاربة المقاصدية التي ترقى بمفهوم السلطة إلى أن يكون مجرد شرط لتحقيق الوظيفة وليست سلطة مطلقة، سوى أن تكون إحدى مقتضيات إنجاز وظيفة الدولة.

والحق كما يمكن أن يفهم بعد ذلك أنه حينما تتوزع السلط بهذا المعنى على جميع وظائف الدولة، ولا تقوم إحداها إلاّ بالانضمام إلى باقي السلط، فلن نكون أمام هذا المفهوم التقليدي من السلطة والتسلط والسلطنة.

نحن هنا أمام طريقة ذكية ومثقفة في تحليل مفهوم الولاية، استنادًا إلى المقاصد واستبعادًا للمقايسة المذكورة على الاجتماع العبودي، لترقى الطريقة الفضلية إلى مستوى من المعالجة تقارب موضوعها في ضوء القطيعة في مستوى النموذج المعرفي والاجتماعي والثقافي، حيث مفهوم السلطة نفسه شهد من التحولات في المنظور الحديث ما حاد به عن المنظور التقليدي، فالسلطة في الدولة الحديثة ليست سلطة كليانية بل هي سلطة وظيفية يقتضيها الجهاز: جهاز الدولة.

السلطة هنا علائقية ومركبة ونسبية وليست مطلقة، بل تستقي معناها من

الكفاءة – la competence – والتراتبية بمدلولها الوظيفي – fonctionelle – لا التسلطي.

وهي لا تعني شيئًا عندما نخرج بها من عهدة النسق ووظيفة الجهاز.

هكذا يرى **الشيخ الفضلي**، حيث: «ومتى فهمت الولاية بالشكل المذكور – في أعلاه – تكون للمرأة كما تكون للرجل عند ممارسة حق أو أداء واجب أو قيام بمسؤولية، من غير فرق بينهما».

المعالجة الأصولية النقدية

يقترح **الشيخ الفضلي** القطيعة مع الأصل المقرر في المقام لأنه ينبني على نسق معرفي لا يناسب فلسفة الأحكام ولا يحقق مقصود الشارع.

وليس الرجوع إلى أصل العدم المعمول به في المقام إلاّ ضربًا من الاحتياط الذي يلجأ إليه متى حصلت الشبهة في مقام الولاية.

والحق أن أصالة العدم كما جرى العمل بها في الفقه الشيعي الإمامي من شأنها أن تحاصر ضروب الاشتباه في موضوع الولاية بالمعنى التقليدي للولاية، وهو المفهوم الذي رفضه **الشيخ الفضلي** ونظر إليه خارج المنظور المعرفي والاجتماعي والثقافي للمجتمعات التقليدية التي لا زالت تحت تأثير نمط الاجتماع العبودي.

وهو نمط يناقض فلسفة التشريع الإسلامي وأيضًا القانون الوضعي من أن المتسلط برسم الوظيفة في جهاز الدولة لا يمارس سلطة ذاتية ومطلقة، بل يمارس أو بالأحرى ينفذ وظيفة تقتضي في حدود إنجاز الوظيفة وإنجاحها ضربًا من التسلط، تسلط لنقل وظيفي وليس مطلقًا.

بهذا كأنما نكون أمام محاولة فضلية لسلب الموضوع عن القضية، فتصبح

خارجة عنه تخصصًا، وهذا جري حسن سلك على دربه الكثير من المجتهدين الذين متى أعياهم النظر في الأحكام راموا تفكيك الموضوع، فغيروا الحكم متى ظهر تغير في الموضوع لجهة اتباع الأحكام للعناوين.

محتوى أصالة العدم نفي الولاية لأحد على أحد لجهة كونها من الأمور الحادثة، وما كان حادثًا وجب معه استصحاب العدم.

ولا يستثني الفقه الإمامي من أصل العدم سوى ما ثبت بالدليل في شأن النبي والإمام، على أنه لا بد من التذكير بأن ضم الإمام إلى الرسول في هذا الاستثناء لا يقصد منه الإمام بالمعنى العام، أي الحاكم كما يقع الخلط عند الكثير من غير الإمامية، بل المقصود الإمام المنصوص على خلافته للنبي في بيان الشريعة والاضطلاع بدور الرسالة من بعده، وما عدا ذلك لا سلطة لأحد على أحد إلاّ ما خرج بالدليل، وهو مورد الاستثناء المذكور.

إلاّ أن **الشيخ الفضلي** لن يقبل بهذا الأصل ليس لعدم حجيته مطلقًا، بل لأن مورده السلطة والتسلط بمعناهما التقليدي القائم على التصور الفلسفي - وهنا لا بدَّ أن نخصص أكثر حيث يقصد **الشيخ الفضلي** وكل من يتحدث في سياق النقاش الفقهي عن المنهج الفلسفي، المنهج الفلسفي التقليدي، وإلاّ فالمنهج الفلسفي الحديث هو أكثر ميلاً للتنسيب وأقل إيغالاً في التطليق - وهو الحكم بالعدم في كل ما كان حادثًا متى حصل الاشتباه.

وبهذا يكون **الشيخ الفضلي** قد وضع اليد على إحدى أهم الأصول التي فوتت حق المرأة في تولي الكثير من الوظائف، ونفي ولايتها في كثير من الأمور: «قد كان هذا الأصل أقوى مساعد للفقهاء في نفي ولاية المرأة عن كثير من الأمور، ومن ثم منعها من ممارسة كثير من الأعمال والوظائف».

من هنا يدعو **الشيخ الفضلي** إلى نهج الطريقة الاستقرائية لا الطريقة الفلسفية.

والمقصود في استعمالات هذا التمييز، محاولة استبعاد عملية الاستنباط من مجرد الاستنتاج العقلي المجرد، ونهج الطريقة الإحصائية والاستقرائية في صلب المصادر التي تشكل مرجعية الحكم الأساسية.

الخطوات التي يقترحها **الشيخ الفضلي** في نهج الاستقراء المذكور تقتضي البدء باستيفاء البحث في النصوص الخاصة، وإن تعذر ذلك بلغت النوبة إلى النصوص العامة.

فالشيخ الفضلي يريد بذلك أن يجد قطيعة موضوعية بين مجالين على درجة كبيرة من الاختلاف: مجال التشريع حيث هو مورد لمنطق الاعتبارات، ومجال التكوين الذي هو مورد الأحكام الفلسفية ومنها أصالة العدم المذكورة.

ولذا لم يشأ أن يضع أصل العدم في طول خيارات المستنبط، ذلك لأنه رأى في النصوص الخاصة والعمومات ما يغني عن وصول النوبة إلى هذا الأصل، حيث مع فرض عدم كفايتها فإن النوبة تصل إلى الإجماعات، وذلك بقيد النظر في حجيتها، وإلاّ فلا يؤخذ بها حين عدم حجيتها لمقام التفصيل في المقام.

هكذا، حاول **الشيخ الفضلي** أن يغيّر المنظور من أساسه وينصب في طريقه منطقًا مغايرًا مانعًا من تطبيق أحكام التكوين على موارد التشريع، ليصل إلى أنه ما لم نقف على رأي شرعي بخصوص ولاية المرأة من النصوص الخاصة والعمومات وفي أقل التقادير من الإجماعات المُطمَأَنّ بحجيتها، فإننا نصل بهذه الطريقة إلى تقرير نتيجة مناقضة لمقتضى أصالة العدم، أي القول بعدم وجود أي فرق بين الرجل والمرأة في مقام تولي المرأة لمثل هذه الوظائف، ولا يقع الاستثناء إلاّ بدليل واضح في إثبات ولائية الوظيفة مناط البحث.

لقد بحث **الشيخ الفضلي** مسألة الولاية التكوينية والتشريعية ليخلص إلى أن مثل هذا على الأقل في منظور الإمامية مما تأكد جعلاً للنبي والإمام والفقيه العادل؛

بالمعنى الموسع الذي يفيده معنى الولاية والتسلط بمقتضى: **النبي** ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

وهو إذ يذكِّر بمعنى الولاية المستثناة من عموم قاعدة التسلط، ليشير إلى أن موضوع الوظائف المبحوث في المقام لا يساوق مفهوم الولاية بالمعنى المذكور.

ويزيد المسألة تحقيقًا بمعالجة مفهوم القوامة، حيث ردّ كل محاولات تعميم قوامة الرجل على المرأة خارج خصوص العلاقة الزوجية.

فالقوامية لا تعني عنده القيمومة بالمعنى الذي تفيد التسلط، بل تحمل مفهوم الرعاية، حيث الإنفاق هو أحد مصاديق هذه القوامية.

وقد وفق **الشيخ الفضلي** في ذلك لما عزا هذا الانزلاق في حمل معاني التصرف والتسلط على مفهوم القوامة، إلى بنية المجتمع العربي ذي الطابع الذكوري.

ومن ثمة ردّ التعدي والإطلاق بمفهوم القوامة خارج نطاق عقد الزوجية ووظائفها، وليس التفضيل هناك إلاّ تعبيرًا عن الكفاءة والقدرة والأهلية في التدبير والرعاية، وذكر الرجال والنساء في المقام لا يدل على الإطلاق والعموم.

كما تطرّق **الشيخ الفضلي** إلى مسألة حكم المرأة والإفتاء والقضاء، فأتى على أدلة من اشترط الذكورة، فبعد أن بيّن عدم حجية أصالة الحكم وعدم مناسبتها للمفاهيم الشرعية رأسًا، تتبع كافة الأخبار التي استند إليها القائلون باشتراط الذكورة ووقف عند ضعفها، ليؤكد على أنها لا تصلح دليلاً.

وحيث لم يبق إلاّ الإجماعات، تتبَّعها وأظهر عدم كفايتها في وجوب اشتراط الذكورة، بل إن الرجولة في استعمالات المشرِّع هي من جهة التغليب لا التعبد لجريان سنة الاجتماع على التلازم بين القضاوة والرجال.

وفي موضوع تقليد المرأة بحث أيضًا موضوع اشتراط الذكورة، واستشهد بآراء مهمة في هذا المجال، أهمها تعليق **السيد السبزواري** في المهذب على قول صاحب العروة الوثقى: «السيرة المتشرعة، وانصراف الأدلة عن المرأة، مع ذكر الرجل في بعضها.

ودعوى أن قيام السيرة على الرجوع إلى الرجال إنما هو لعدم وجود امرأة مجتهدة جامعة للشرائط من كل جهة، لا أنه مع وجودها لا يرجع إليها، وأن الإنصراف بدوي لا اعتبار به كما ثبت في محله، وأن ذكر الرجل إنما هو من باب المثال لا التخصيص كما هو الأغلب، مردودة بأن المستفاد من السيرة قيامها على اعتبار الرجولية حتى مع وجود امرأة مجتهدة كما هو المشاهد بين المتشرعة في عدم رجوعهم إلى النساء مع وجود الرجال في أحكام الدين، والإنصراف محاوري معتبر، ونعلم أن ذكر الرجل من باب التخصيص لا المثال، مع أنه وردت إطلاقات من الروايات على عدم الاعتماد عليهن، ويشهد له ما ورد من أنه (ليس على النساء جمعة ولا جماعة) إلى أن قال عليه السلام: «ولا تولى القضاء ولا تستشار».

هكذا يخلص **الشيخ الفضلي** إلى تأكيد أهمية تغير الأحوال وصيرورة الزمان ومدخلية ذلك في تغير المنظور إلى المرأة واختلاف الحكم لتغير العناوين واستحالة الموضوعات وما إليها من مفاهيم هي العمدة في عملية الاستنباط الرشيد المؤطر بحس درائي كبير لا لمجرد الحشو المستفيض والترديد المميت القائم على الإطلاقات والتعميمات الظاهرية للنصوص من دون إعمال نظر، لذا يقول: «على أن اختلاف الزمان يتدخل في اختلاف المستوى لتحمل المسؤولية.

فيوم كانت المرأة ربة بيت فقط، غير مفسوح لها المجال في تعلّم العلم والتزود بالثقافة العامة والخاصة التي تسهم في بناء المجتمع ورفع مستواه إلى ما هو أفضل كانت غير مؤهلة للقيام بأعباء المسؤوليات الكبار.

أما اليوم حيث فسح لها المجال للتعلم والتزود بالثقافة وممارسة مختلف

المهارات العلمية، والفعاليات الاجتماعية، وأثبتت قدرتها من خلال التجارب على تحمل أعباء المسؤوليات الكبار، أصبحت لا تختلف عن الرجل في ذلك، وهي وإياه على صعيد واحد من حيث المستوى والقدرة».

اهتمام **الشيخ الفضلي** بمسألة المرأة وحقها في تولي وظائف سياسية في الحكومة الإسلامية، دليل إضافي على مدى اهتمامه بالتحديات التي يزخر بها الواقع، وهي بالجملة مصدر تحدٍّ للفقه الإسلامي إذا لم يتولَ بحثها أهل النظر والفكر والاجتهاد، فسيظل الفقه الإسلامي متهمًا دون سائر النظم بأنه ظالم للمرأة، والحق أن المسلمين إذا لم يجتهد فضلاؤهم في استنباط ما يواجهون به مواقف وآراء الظلامية التي تفتقر إلى الثقافة والفقه، وتحوِّل بخطابها السيئ الأحكام الإسلامية المستنيرة العادلة إلى أحكام جائرة ومتعصبة قبل أن يواجهوا به من لا يزال يبني رؤيته للإسلام على مواقف يدركون قبل أن ندرك نحن مدى غربتها عن تطلع المجتمعات العربية والإسلامية.

الشيخ الفضلي يظل عَلَمًا رائدًا في الأمة ومفخرة كبيرة للحوزة العلمية، سوف تذكره الأجيال القادمة بمزيد احترام وجليل تقدير وكثير احتفال، فهو قدَّم من الآثار ما لم يقدمه غيره ممن مُنِحُوا هذا الاهتمام وكُرِّموا على مستوى رفيع من التكريم، وإن كان هذا حال معظم علمائنا الذين قدموا للأمة وللعلم الإسلاميين نفائس لا تضارع وقضوا نحبهم دون أن يُكَرَّموا جزيل التكريم، فإن السؤال يظل ملحًّا: متى نكرم أحياءنا قبل أن تكرمهم أجيال غير أجيالنا، فإذا كان تكريم الموتى إحياء لذكراهم فتكريم الأحياء زيادة في باعثية الحي.

تحرير العقل من نفسه
قراءة في موقف العلامة الفضلي من جدل الأنماط

السيد حسن الخليفة[1]

«عقـلُ مَـنْ يـا عَقـلُ فكَّرنـا بـــه ما لنـــا بالعقـلِ صرنـــا تُعَسَـــاءْ
إنَّ بـعـــضَ الظـــنِّ إثـــمٌ وكـــذا إنَّ بعضَ العقـلِ في الإثـم سـواء»

من ديوان مناسك عشق

بَيِّنٌ من العنوان أنَّ هناك عقلاً مُسْتَحوَذٌ عليه، ومُسْتَحوِذٌ، مأسورٌ وآسِرٌ، وأنَّ في البين إرادة تحرير تشكَّلت على الأساس من رؤية أنتجت موقفًا من جدل الأنماط متمثلاً هذا الموقف في منتج ملفت، يستدعي فعل قراءة تستجلي التحرير باعتباره قيمة إبداعية في العطاء الفكري **للعلامة الفضلي**.

وهو ما تطمح إليه هذه القراءة.

إشكالية النمط

تطلق كلمة النمط (Type) ويراد بها عدة معانٍ، كالنوع، والصنف، والطراز، وتطلق كذلك «على الطريقة الأساسية التي يصطنعها المرء لتوجيه طاقته النفسية»[2]،

(*) مجلة الكلمة، العدد الخاص بالعلامة الفضلي، ع٥٥، السنة ١٤، ربيع ٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ.

(١) أديب وباحث إسلامي من العراق.

(٢) صليبا، الدكتور جميل، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م، ٢/ ٧٠٥.

وإذا أشار المعنى الأخير إلى البعد النفسي في الشخصية الفردية كالانبساطية والانقباضية، فإن المراد هنا السلوك المنمَّط، ولكن على الصعيد الفكري.

لاحظ أنه – إلى الآن – لم يحضر المنهج (Curriculum) فالنمط غير المنهج، إنه أخص منه، لأنه أعني النمط، لا في الإعلان عن الانتماء إلى منهج ما، وإنما أثناء ممارسة المنهج، فهو داخل في نسيجه، ولا يعدو سياقاته.

وإلاّ، فلماذا يظهر الفرق أحيانًا بين باحثين ينتميان إلى منهج واحد، ويبحثان قضية واحدة لموضوع واحد، ولماذا يهيمن سياق على كثيرين يخرقه آخرون غير منمَّطين.

إن وحدة الموضوع والقضية والمنهج لا توحد النتيجة مطلقًا، وما ذلك إلاّ للتفاوت الحاصل في الأنماط ومستويات التعاطي معها ضمن تلك الوحدات كلها.

ومن هنا كانت الإشكالية.

ولكي نسلط الضوء على الوقوع في أسر التنميط لدى ممارسة العملية المنهجية لا بدَّ من الإشارة إلى نماذج انزلق فيها النهج نحو التنميط، ولأن العقل – هنا – بمثابة البؤرة من جدل الأنماط في عنوان القراءة هذه، فسأقتصر على مناهج الدرس الكلامي لرصد تنميطاتها رصدًا نقديًّا مستفيدًا من ترسيمة شيخنا العلامة الفضلي لتلك المناهج في خلاصة علم الكلام.

المناهج الكلامية وانزلاقات التنميط

يؤكد شيخنا **العلامة الفضلي** أن «منهج البحث في علم الكلام، أو الطريقة التي يعتمدها الباحث في دراسة مسائله وقضاياه، أفكاره ونظرياته، يختلف باختلاف وجهات نظر علمائه ومدارسه التي تعرف بالفرق الكلامية في المنهج الذي ينبغي أن

يتبع في دراسة وبحث الفكر الديني»[1].

ما يعني أن تلك الفرق، أو المذاهب أو المدارس الكلامية لا تعدو في بناها المعرفية وفي هيكلية تنظيم أفكارها اختيار واحد من المناهج التالية:

- المنهج النقلي أو (البياني) الذي يعتمد على النص الشرعي وما يؤدي إليه مصدرًا وتفسيرًا...، وهو منهج أهل الحديث من الظاهرية، والسلفية، وغيرهما.

بيد أن النقليين يختلفون فيما بينهم، ولذلك كانوا مذاهب عدة، من ظاهرية وسلفية، وحشوية، و...، ولعل فرقة الحشوية تمثل بين أهل الحديث النقليين النموذج الأجلى في الوقوع في شرك التنميط، فقد وصل بهم الحد إلى القول عن الله سبحانه وتعالى أنه: «جسم من لحم ودم، وله الأعضاء حتى قال بعضهم: اعفوني عن اللحية والفرج وسلوني عما وراءه»[2].

إنَّ أصول المنهج النقلي في جوهرها الصافي لا يمكن أن تسلم الناهج إلى هذا المستوى من الشطح والشطط، وإلاّ لوقع كل النقليين البيانيين فيما وقع فيه مشبِّهة الحشويّة الذين لم يبالغوا فقط، بل غالوا في الاستسلام للتنميط على انتهاجهم النقلي البياني.

- المنهج العقلي أو (البرهاني) الذي يلتزم البراهين والمبادئ العقلية الفلسفية الكلاسيكية وما ينسجم معها من أنظمة تفكير، وهو منهج المؤوِّلة - كما ينعتهم أهل الحديث - من معتزلة ومن تأثر بهم.

---

(١) الفضلي، الدكتور عبدالهادي، خلاصة علم الكلام، بيروت، دار التعارف، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص١٧.

(٢) العريبي، د. محمد، المنهاج والمذاهب الفكرية والعلوم عند العرب، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٩٤م، ص٧٦.

وقد ابتنى العقليون أصول منهجهم على ما يلي: «

١. الضرورة العقلية (بداهة العقول).
٢. سيرة العقلاء.
٣. البديهيات العقلية (المنطقية) وهي: استحالة الدور واستحالة التسلسل، واستحالة اجتماع وارتفاع النقيضين.
٤. المبادئ الفلسفية المسلَّم بها، مثل: مبدأ العلية، مبدأ القسمة إلى الواجب والممكن والممتنع.
٥. اعتبار النصوص الشرعية مؤيدة ومؤكدة لمدركات العقل وأحكامه.
٦. تأويل النصوص الشرعية التي تخالف بظاهرها مرئيات العقول وفق مقتضيات القرينة العقلية.
٧. الأخذ بالمتشابه بتأويله في ضوء ما ينهي إليه النظر العقلاني»[١].

واختلاف العقليين فيما بينهم أدى إلى مذاهب واتجاهات ضمن المنهج أو أن كثيرًا من المذاهب والاتجاهات الكلامية تأثرت بالعقل الفلسفي الذي بلغ الذروة في المنهج العقلي لدى المعتزلة، فـ«لم يكن هناك عالم من علماء المسلمين بعد نشوء المدرسة العقلية على أيدي المعتزلة إلاّ وتأثر بمنهجهم منذ نشأتهم إلى يومنا هذا»[٢].

الأمر الذي يفضي إلى تشكيل تنميطات عدة ضمن المنهج العقلي بسبب كثرة المنتمين إليه، فالمعتزلة وحدهم يناهزون العشرين فرقة[٣]، ومن تأثر بهم من مذاهب واتجاهات غير قليلين، ما يعني كثرة الشطط والوقوع في أسر النمط.

إن أصول المنهج العقلي المشار إليها - هنا - بتفصيل أكثر من أصول المناهج

(١) خلاصة علم الكلام، م. س. ص١٨ - ١٩.
(٢) آل جعفر، الدكتور مساعد مسلم عبدالله، أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م، ص٣٣٩.
(٣) العريبي، د. محمد، م. س. ص٦١ - ٦٥.

المساوقة انسجامًا مع كون البحث منصبًا في أساسه على العقل وكيفية تحريره من أسر نفسه، ومن وقوعه في دائرة جدل الأنماط للمناهج الكلامية المصاحبة، أصول المنهج العقلي تلك لو تم ضبط إيقاعها لِتَسْلم من التورط في التنميط لما وقع منتهجوها من العقليين في الشطحات المبطنة ليقولوا بمثل نظرية العقول أو الأفلاك العشرة، وبمثل نظرية الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد، وبمثل المُثل الأفلاطونية وما إلى ذلك...، الأمر الذي سنقف عنده فيما بعد.

- المنهج التكاملي الذي يؤمن بإمكانية الجمع بين المنهجين (النقلي والعقلي) إذ لا تعارض بينهما في حقيقة الأمر، وهو منهج الإمامية والأشاعرة، وغيرهما من التكامليين أو (النقلعقليين).

إن أصول المنهج التكاملي (النقلعقلي) تبدو أكثر اتزانًا من أصول المنهجين (النقلي والعقلي) كل على حدة، بيد أنه ما وقع من نزوع نحو الوقوع في أسر التنميط لدى النقليين من جهة، ولدى العقليين من جهة قد يقع لدى التكامليين حين ينفلت من سيطرتهم ضبط الإيقاع بين الجهتين في كفتي الميزان.

بل الأدهى من ذلك، حين يدخل المنمَّط النقلي مع المنمَّط العقلي في جدل كي يتنافيا فإذا بهما يتحدان ليكوِّنا من اللا مقبول النقلي، واللا معقول العقلي مكونًا مركبًا بصورة معقدة من الوقوع في أسر النمط التكاملي متوهمًا أنه لم يشطح عن المنهج.

ولعل القول بالحقيقة المحمَّدية النموذج الأجلى لتكاملية توفيقية أو تلفيقية بين نصوص غير ثابتة سندًا ودلالة لدى المحققين من النقليين، وبين نظريات فلسفية لم تصمد أمام نقد المحققين من العقليين.

- المنهج الوجداني أو (الذوقي) الذي يؤمن بالتجربة الروحية طريقًا لتصفية الباطن وتربية الظاهر وإدراك الحقائق بالحدس والإلهام والكشف لا بالاستدلال والبرهان ما يؤدي إلى التعلق بما يدهش كالخوارق باعتبارها كرامات أو فيوضات

تدل على القرب من المحبوب والاتصال بالمعشوق.

وهو منهج الصوفية.

ولأن الوجداني (الذوقي) تجربة شخصية فلا سبيل للبرهنة على معطياتها عقليًّا ولا حسيًّا، ومن هنا كان النكير عليه من الخصوم. قال **ابن عربي (ت ٦٣٨هـ)**: «وينكرون الذوق لأنهم ما عرفوه من نفوسهم، مع كونهم يعتقدون في نفوسهم أنهم على طريق واحدة، وكذلك هو الأمر، أصحاب الأذواق على طريقة واحدة بلا شك، غير أن فيهم البصير والأعمى والأعمش، فلا يقول واحد منهم إلاّ ما أعطاه حاله، لا ما أعطاه الطريق، ولا ما هو الطريق عليه في نفسه»[(١)].

إذا كانت الطريق واحدة وفيهم البصير والأعمى والأعمش، ولكلٍّ أحوال ومقامات...، فكيف إذا كان لكل شيخ طريقة. إن من يقرأ الفتوحات المكية على سبيل المثال سيجد شواهد عدة للوقوع في أسر التنميط، وما تجارب بعضهم التي خلطت الخواطر بالخوارق والكرامات والإلهامات والأوفاق والطلسمات والحدوس إلاّ دليل على كثرة قبول الوجداني لما يوصف بشطحات الصوفية[(٢)] على الرغم من الكثير من جوانب الجمال في حالات الصفاء الوجداني إن لم تفترس من شطط الغلو ومن الوقوع في سحر النمط.

- المنهج العرفاني الذي يضيف الوجدان ويُعلي منه بجانب النقل والعقل في عملية تكاملية تؤمن بضرورة الجمع بين البياني والبرهاني والوجداني.

(١) القاسم، محمود عبدالرؤوف، الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، بيروت، توزيع دار الصحابة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ص١٠، نقلاً عن الفتوحات المكية لابن عربي ٣/ ٢١٣.

(٢) م. ن، انظر الفصل السادس منه (الصوفية والسحر)، ص٨٥٩ - ٨٧٠.

وهو منهج الإسماعيلية، وغير واحدة من الفرق الأخرى[1].

والمنهج العرفاني تكاملي الأصول، ما يعني أنه مركب من النقل والعقل والوجدان، فيقال فيه ما قيل في المنهج النقلي، والعقلي، والوجداني، وما قيل أيضًا في المنهج التكاملي من حيث الوقوع في أسر النمط أحيانًا، وفي مفارقة ضبط الإيقاع الداخلي لمكونات المنهج.

والعرفانيون كثر، لا يجمعهم مذهب واحد أو اتجاه محدد، إلاّ أنَّ منهجهم له خصوصية في إضفاء طابع عام على إنتاجهم يتَّسم بتحرك الوجداني بين البياني والعقلي؛ لذلك فإن الانزلاقات النمطية غير مأمونة إذا لم يضبط الإيقاع وإذا انضبط أشرق وانطلق بعيدًا عن ظلمات النمط.

بين جدل المناهج وجدل أنماطها

لا شك أن المناهج الكلامية (النقلي/ العقلي/ التكاملي/ الوجداني/ العرفاني) كانت وليدة السياق الجدلي لدى الفرق الكلامية، ما يعني أن تشكُّل هوية لكل منهج واتضاح أصوله عنصر أساس في ضبط إيقاع الجدل فيما بين الفرق الكلامية على الأساس من وعي المناهج التي تحركها من الداخل وتعمل على الاستفادة من مرجعياتها الفكرية المتنوعة لتقوم فيما بينها عمليات تداخلية تخارجية تعمل – في جوانبها الإيجابية – على إبقائها في حالة من الحيوية والخصوبة المنتجة، وفي جوانبها السلبية تراوح منوالها فتصاب بالعقم والجمود...، فحينئذٍ ستتوالد الأنماط فيما بينها، فتطغى على الجو لتأسر العقل الفطري وتكسر أجنحته، ليصبح في قفص العقل المنهجي معتقلاً، لا لينطلق العقل المنهجي الكلامي في فضاءات العقل الفطري ليسلم من إفرازات التنميط المتولدة في هذا السياق.

---

(١) خلاصة علم الكلام، م.س. انظر (منهج علم الكلام)، ص١٧ – ٢٠.

إن كل منهج من المناهج الكلامية المشار إليها يحتاج إلى موقف يتأسس على الفحص والتحليل والتعليل لتصفيته من الشوائب والتنميطات المتراكمة ولتخليصه من الأصر والأغلال متطهرًا يصلي في محراب العقل الذي به تَعَبَّدَنَا الله سبحانه وعليه فطرنا.

بيد أنني سأقف على العقلي فقط باعتباره منهجًا في سياق العقل باعتباره فطرة لأفهم ماهية الأسر، وكيفية أسر العقل نفسه، وبالتالي الحاجة للتحرير، وماهيته، التي تأبى الانجرار وراء سلطة النمط، وكيف استطاع شيخنا العلامة الفضلي - أفادنا الله بعلمه - أن يخوض الغمار دون أن يقع تحت سلطة النمط، ليبقى دائمًا صاحب العقل الحر المبدع لنستوحي من فكره الخلّاق، ومن سيرته العلمية الرائدة - تحرير العقل من نفسه.

نظرية الفيض (Emanation) أو الصدور (Procession)

في المعجم الفلسفي إن «المقصود بالفيض أن جميع الموجودات التي يتألف منها العالم تفيض عن مبدأ واحد...»[1]، وأن الصدور يطلق «في الفلسفة الأفلاطونية الحديثة على فيض الموجودات عن الواحد...»[2]، «فالصدور إذن هو الفيض»[3]، «والفيض مرادف للصدور»[4].

لم يقف الفلاسفة والمتكلمون عند هذا الحد في تصور الصدور والفيض عن الله الواحد خالق الموجودات كلها، وإنما تحدثوا في ذلك الفيض والصدور، وفي كيفية صدور كل هذا العالم الكثير المركب عن الواحد البسيط.

(١) المعجم الفلسفي، م. س، ٢/ ١٧٢.
(٢) م. ن، ١/ ٧٢٤.
(٣) م. ن، ١/ ٧٢٤.
(٤) م. ن، ١/ ١٧٣.

فهل يعطي الواحد متعددًا، والبسيط مركبًا، وفاقد الشيء لا يعطيه، إذ لا بدَّ من وجود سنخية بين العلة والمعلول...، وهو ما يعرف عندهم بنظرية الواحد لا يصدر عنه إلا واحد. فكيف كان تعاملهم مع النظرية في سياق الفيض الإلهي للوجود.

نظرية الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد

قال أستاذنا **الشيخ الفضلي**: «قد ذهب جلُّ متكلمة وفلاسفة المسلمين إلى انطباق وتطبيق هذه النظرية على المبدأ الأول؛ لأنه واحد، ولا تكثّر فيه، فقالوا: لا بدَّ أن يكون الصادر الأول عنه واحدًا وفي سلسلة تتكثر فيها الجهات لتعطي الكثرة»[1].

وبعد أن أوضح أن «مؤدى النظرية: أن الفاعل إذا كان واحدًا لا يمكن أن يصدر عنه من جهة واحدة إلاّ معلول واحد»[2] قام بدراستها دراسة وافية، مقدمًا عرضًا تاريخيًّا لنشأتها وتطورها بين متبينها وناقديها.

فأول ما وجدت النظرية في الفلسفة الإغريقية ثم تسربت إلى أجواء الجدل في العصر العباسي، فتبناها من تبناها ونقدها من نقدها من الفلاسفة والمتكلمين المسلمين، وممن تبناها **الفارابي** (ت ٣٣٩هـ) **وابن سينا** (ت ٤٢٨هـ) إلى **نصير الدين الطوسي** (ت ٦٧٢هـ) وغيرهم، وحتى من المعاصرين **كالعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي**.

وممن نقدها من القدامى **ابن رشد** (ت ٥٩٥هـ) **وفخر الدين الرازي** (ت ٦٠٦هـ) **والعلامة الحلي** (ت ٧٦٢هـ)، ومن المعاصرين **الشيخ الخاقاني** (ت ١٤٠٦هـ).

(١) خلاصة علم الكلام، م. س، ص٨١.
(٢) م. ن، ص٨١.

من أدلة المثبتين:

ما ذكره **السيد الطباطبائي** في بداية الحكمة: «إن من الواجب أن يكون بين العلة ومعلولها سنخية ذاتية ليست بين الواحد منها وغير الآخر، وإلاّ جاز كون كل شيء علة لكل شيء، وكل شيء معلولاً لكل شيء، ففي العلة جهة مسانخة لمعلولها هي المخصصة لصدوره عنها، فلو صدرت عن العلة الواحدة وهي ليست لها في ذاتها إلاّ جهة واحدة معاليل كثيرة بما هي كثيرة متباينة غير راجعة إلى جهة واحدة بوجه من الوجوه لزمه تقرر جهات كثيرة في ذاتها، وهي ذات جهة واحدة، وهذا محال»[1].

ولأنهم يؤمنون أن العالم كله صدر عن الله الواحد، مع إيمانهم بـ(الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد) ابتدعوا عدة نظريات للخروج من المأزق الفلسفي الجدلي الذي وضعوا أنفسهم فيه، فكانت:

- نظرية المثل الأفلاطونية (أرباب الأنواع).
- نظرية العقول الفلكية.
- نظرية العقول الطولية.

وقبل التطرق للعقول الطولية، والفلكية، والمثل الأفلاطونية، تلك النظريات التي انبثقت من محاولة التوفيق بين النظرية (الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد) وبين الإيمان الفعلي بصدور العالم عن الله الواحد سبحانه، لا بدَّ من طرح سؤال – ونحن بصدد المنهج العقلي – وهو هل أن التفكير العقلي الذي أنتج كل تلك النظريات كان وفيًا للخطوات التي ينبغي أن يتبعها العقل في الاستدلال والبرهان.

إن أول مرحلة من مراحل التفكير العقلي السليم (مواجهة المشكل المجهول)

(١) م. ن، ص٨٥.

ويأتي بعدها مباشرة «معرفة نوع المشكل، فقد يواجه المشكل ولا يعرف نوعه»[1].

فهل المجهول أو المشكل الذي واجهه العقليون - هنا - من النوع الذي يمكن مواجهته بالطريقة التي واجهوه بها؟

يجيب **ابن رشد** (ت ٥٩٥هـ) بقوله: «هي قضية اتفق عليها القدماء من الفلاسفة [يعني الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد] حين كانوا يفحصون عن المبدأ الأول للعالم بالفحص الجدلي وهم يظنونه الفحص البرهاني»[2]، وإذا تذكرنا عناصر المنهج العقلي في بداية البحث، لوجدنا مع ابن رشد، أنهم تجاوزوا البرهاني إلى الجدلي ظانين أنهم في قلعة العقل، في حين أنهم أوقعوا العقل ضحية تنميطات أفرزها الجدل وتراكماته ورواسبه، ولم يستطع العقل الذي استسلم لسلطة النمط أن يحرر نفسه مما لا يشعر أنه واقع فيه.

ويأتي تأكيد **العلامة الفضلي** ما قاله ابن رشد حول النظرية بقوله: «إن سبب نشأتها يرجع إلى أن الفلاسفة اليونانيين كانوا يذهبون إلى ثنائية المبدأ الأول فيعتقدون بإله للخير وإله للشر، ثم قالوا بوحدانية المبدأ الأول، وبالمقارنة بين وحدته وكثرة العالم المخلوق له جاء سؤال (كيف تصدر هذه الكثرة عن تلك الوحدة) يفرض نفسه عليهم، فذهبوا يلتمسون له الإجابة»[3] التي كان منها القول بـ:

نظرية المُثُل الأفلاطونية (أرباب الأنواع)

وقد تسمى بنظرية العقول العرضية في قبال نظرية العقول الطولية التي تبناها المشائيون، فيما تبنى هذه النظرية الإشراقيون، وقد «نسبت إلى **أفلاطون** (ت ٣٤٨

(١) الفضلي، الدكتور عبدالهادي، أصول البحث، بيروت، دار المؤرخ العربي، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص٥٤.

(٢) خلاصة علم الكلام، م. س، ص٨٢.

(٣) م. ن، ص٨٣.

ق.م) لأنه هو الذي بلورها، بعد أن مهد لنضجها على يديه من تأثر بهم ممن سبقوه أمثال أستاذيه **بهرقليطس وبرمنيدس**، والفيثاغوريين، وأستاذه **سقراط** (ت ٣٩٩ ق.م)، واعتبرها هي الصادر الأول عن المبدأ الأول.

وتبناها الإشراقيون فأثبتوا أن في عالم الجبروت عقولاً عرضية لا علية ولا معلولية بينها، يحاذي كل عقل منها نوعًا من الأنواع المادية الموجودة في عالم الناسوت هو الذي يدبره بواسطة صورته النوعية فيخرجه من القوة إلى الفعل.

ومن هنا سميت هذه المثل بـ(أرباب الأنواع) أيضًا»[(١)].

وهذا يعني - بحسب رأيهم - أن الله الواحد سبحانه، صدر عنه بصورة عرضية أفقية عدة عقول كان كل عقل صادرًا من جهة ليكون واسطة في الفيض للأنواع المندرجة تحته فهو (رب لنوع من أنواع الموجودات)، «والمقصود من رب النوع أنه فرد من النوع مجرد عن المادة والمقدار، ومتحد الماهية مع أفراد النوع المتحققة في الخارج سواء أكان نباتيًّا أو حيوانيًّا أو إنسانيًّا.

فهو ليس بجسم ولا جسماني حال في الجسم غير مفتقر إلى محل ولا إلى مكان ولا زمان كما يفتقر وجوده إلى قابل، ولا موضوع ولا معد، فإن كل ذلك من خصائص الموجود المادي. وهو منزه عن المادة ولوازمها وحاجياتها...، وهم يصفون ربَّ النوع بالكلي، بمعنى المحيط والوسيع والقاهر فله سعة وجودية لأنه محيط بجميع أفراد نوعه ويفيض عليهم...، ثم إنَّ ربَّ النوع واجد لجميع أصناف الكمال الذي يمكن أن يحصل لأي فرد من أفراد نوعه...، وأنه المصدر لكل كمال في ذلك النوع، فكل ما يحصل لكل فرد في الحاضر أو في الماضي أو في المستقبل فهو المصدر له، وأنه الرائد والموجه، ويسترشد منه كل فرد...»[(٢)].

---

(١) م. ن، ص٨٦.

(٢) الصدر، محمد رضا، الفلسفة العليا، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، =

والسؤال الذي يطرح نفسه هو كيف وصل العقل الفلسفي إلى هذا المستوى من الشطح والشطط، دون انتباهة من العقل الفطري الواقع في أسر التنميط لدى الفلاسفة والمتكلمين الذين التهمهم السياق قاتلاً كل طاقات الإبداع.

نظرية العقول الفلكية

وهي أيضًا من النظريات الفلسفية التي صيغت كي تفسر صدور الكثرة عن الواحد دون أن تتهدم نظرية (الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد)، وقد «تبلورت على يد المعلم الثاني **الفارابي** متأثرة بنظرية العقل بالفعل التي قال بها المعلم الأول **أرسطو** (ت ٣٢٢ ق.م) والتي عرفت فيما بعد لدى المشائيين بنظرية العقل الفعّال الذي هو الصادر الأول عن المبدأ الأول عند **أرسطو**.

وخلاصة هذه النظرية: أن الوجود الأول يفيض وجود الثاني، وهذا الثاني جوهر غير جسمي ولا هو مادة، وهو يعقل ذاته، ويعقل الأول. وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث، وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الأولى.

والثالث أيضًا وجوده لا في مادة، وهو بجوهره عقل، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول، فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع. وهذا أيضًا (يعني الرابع) لا في مادة، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول، فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه كرة زحل، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود خامس.

وهذا الخامس أيضًا وجوده لا في مادة، فهو يعقل ذاته، ويعقل الأول، فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المشتري، وبما يعقله من الأول يلزم عنه

ص٣٣٢ - ٣٣٣.

وجود سادس.

وهذا أيضًا (يعني السادس) وجوده لا في مادة، وهو يعقل ذاته، ويعقل الأول، فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المريخ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سابع.

وهذا أيضًا (يعني السابع) وجوده لا في مادة، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول، فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمس، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثامن.

وهو أيضًا (يعني الثامن) وجوده لا في مادة ويعقل ذاته ويعقل الأول، فبما يتجوهر من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الزهرة، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود تاسع.

وهذا أيضًا (يعني التاسع) وجوده لا في مادة ويعقل ذاته ويعقل الأول، فبما يتجوهر به في ذاته يلزم عنه وجود كرة عطارد، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود عاشر.

وهذا أيضًا (يعني العاشر) وجوده لا في مادة، وهو يعقل ذاته، ويعقل الأول، فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة القمر، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود حادي عشر.

وهذا الحادي عشر هو - أيضًا - وجوده لا في مادة، وهو يعقل ذاته، ويعقل الأول، ولكنه عنده ينتهي الوجود الذي لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود إلى مادة وموضوع أصلاً، وهي الأشياء المفارقة التي هي في جواهرها عقول ومعقولات.

وعند كرة القمر ينتهي وجود الأجسام السماوية، وهي التي بطبيعتها تتحرك

دورًا»[١].

إن نص **الفارابي** المتقدم المركب من أخطاء العقل الفلسفي وأخطاء العلم الفلكي لدليل صارخ على افتضاح جدل الأنماط الذي أفرز ما لا يمكن صدوره إلاّ عن العقل المأسور.

وقبل الانتقال إلى نظرية العقول الطولية التي ولدت للتخلص من وهن نظرية العقول الفلكية أنقل تعليق العلامة الفضلي عليها إذ يقول: «والنظرية - كما ترى - مرتبطة ارتباطًا أساسيًّا بنظرية الكواكب السيارة السبعة القديمة.

وهذا يعني أن الفلكيين القدامى لو كانوا قد توصلوا إلى وجود أكثر من هذه السبعة - كما هو الحال الآن حيث وصل العدد إلى أكثر من عشرة - لقالوا بعقول ومعقولات بعددها أيضًا، فتصل العقول في النظرية إلى أكثر من أحد عشر، وهذا يدل على شيء ليس بالصغير من الوهن الذي تعاني منه النظرية»[٢].

وبنظرية العقول الطولية تكتمل دائرة الشطح والشطط في العقل الفلسفي المنمَّط المأخوذ بنظرية الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد.

نظرية العقول الطوليّة

وهي أيضًا من النظريات التي شيدت كي لا تنهدم «الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد»، «وفحوى هذه النظرية كما يحرره **السيد الطباطبائي** هو: أن أول صادر عنه تعالى عقل واحد يحاكي بوجوده الواحد الظلي وجود الواجب تعالى في وحدته.

ثم إن (هذا) العقل الأول وإن كان واحدًا في وجوده بسيطًا في صدوره، لكنه

(١) خلاصة علم الكلام، م. س، ص٨٦ - ٨٧.
(٢) م. ن، ص٨٨.

لمكان إمكانه تلزمه ماهية اعتبارية غير أصيلة؛ لأن موضوع الإمكان هو الماهية، ومن وجه آخر هو يعقل ذاته، ويعقل الواجب تعالى فتتعدد فيه الجهة، ويمكن أن يكون لذلك مصدرًا لأكثر من معلول واحد.

لكن الجهات الموجودة في عالم المثال الذي دون عالم العقل بالغة مبلغًا لا تفي بصدورها الجهات القليلة التي في العقل الأول، فلا بدَّ من صدور عقل ثانٍ ثم ثالث وهكذا حتى تبلغ جهات الكثرة عددًا يفي بصدور العالم الذي يتلوه من المثال.

فتبين أن هناك عقولاً طولية كثيرة، وإن لم يكن لنا طريق إلى إحصاء عددها»(١).

إن ما يمكن أن يقال عن النظريتين السابقتين يقال عن هذه الأخيرة، وعن الأساس المولِّد لتلك النظرية وهو (الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد)، فإن ذلك لا يصح على الله القادر مطلق القدرة؛ لأن فيه نسبة العجز إليه تعالى وهو إشكال منهجي مصدره العقل الفطري، إلاّ أن **الطباطبائي** يجيب بما يسعفه العقل الفلسفي بقوله: «وليس في ذلك تحديد للقدرة المطلقة الواجبية التي هي عين الذات المتعالية، وذلك لأن صدور الكثير، من حيث هو كثير، من الواحد، من حيث هو واحد ممتنع.

والقدرة لا تتعلق إلاّ بالممكن، وأما المحالات الذاتية الباطلة الذوات كسلب الشيء عن نفسه والجمع بين النقيضين ورفعهما، فلا ذات لها حتى تتعلق بها القدرة، فحرمانها من الوجود ليس تحديدًا للقدرة وتقييدًا لإطلاقها»(٢).

تبدو للوهلة الأولى أن الإجابة مقنعة، ولا سيما للمأخوذين بأمثال هذه القضايا من المعتادين على الخضوع لسلطة النمط، وهم يرون أساطين الفكر من فلاسفة وعلماء ومتكلمين يرددونها ترديد المسلمات، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على تفشي ظاهرة العقل المأسور إلى الحد الذي يدعو إلى الثورة لتحريره من سلطة النمط.

---

(١) م. ن، ص٨٨-٨٩.

(٢) م. ن، ص٨٩.

نقد نظرية الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد

إذا كانت نظرية المُثُل الأفلاطونية (أرباب الأنواع)، ونظرية العقول الفلكية، ونظرية العقول الطولية، كلها تولدت من أجل تصحيح نظرية الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد، في الشاهد والغائب، أي حتى بالنسبة للخالق المبدع، فإن تقويض هذه النظرية يقتضي تقويض النظريات التي وجدت لتسويغها تلقائيًّا.

ومن الذين انتقدوا النظرية **ابن رشد** (ت ٥٩٥هـ)، **وفخر الدين الرازي** (ت ٦٠٦هـ)، **والعلامة الحلي** (ت ٧٦٢هـ)، ومن المعاصرين **الشيخ الخاقاني** (ت ١٤٠٦هـ).

تفكيك السياق التاريخي للنظريّة

المعروف أن تعدد الآلهة عند الأغريق كان فكرة سائدة، وهذا موثق في أساطيرهم، فهناك إلٰه الخير، وإلٰه الجمال، وإلٰه العدل وإلخ من الآلهة والأرباب، فقد جعلوا إلهًا وربًّا واحدًا لكل نوع من الأنواع في هذا العالم المتعدد، ومنهم من اقتصر على إلهين فقط إلٰه الخير وإلٰه الشر، أو إلٰه النور وإلٰه الظلمة.

وحين تخلصت طائفة من فلاسفتهم من الشرك المتعدد أو الثنوي، وقالت بالتوحيد، وهي بنت سياقها الثقافي الجدلي الذي يؤمن بأن الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد جوبهت هذه الطائفة الموحدة جدليًّا بمؤدى النظرية، فما كان منها إلاّ أن استبدلت النقض بابتداع نظريات المثل والعقول والأفلاك، وهذا الابتداع في الواقع لم يكن برهانيًّا وإنما هو جدلي - كما أشار ابن رشد - لأنه وليد مأزق التحول من الشرك إلى التوحيد في العقل الجدلي الرازح تحت سلطة النمط، وإلاّ فما صلة أرباب الأنواع المسوغة لنظرية الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد بالآلهة والأرباب المتعددين لدى غير الموحدين من فلاسفة الإغريق واليونان.

فكون فئة انتقلت من الشرك إلى التوحيد في بحثها عن الله لا يعني أنها تخلصت من كل رواسبها الماضية التي عددت الآلهة والأرباب لوجدانها التعدد في العالم ولا وحدته وجدانًا ما أدى بها إلى القول بالواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد.

نظرية غارقة في التنميط

قال **ابن رشد**: «وكان الأول عند الجميع واحدًا بسيطًا، عسر عليهم كيفية وجود الكثرة عنه، حتى اضطرهم الأمر ألَّا يجعلوا الأول هو محرك الحركة اليومية. بل قالوا: إن الأول هو موجود بسيط، صدر عنه محرك الفلك الأعظم...»[1].

انظر كيف تتوالد البناءات على النظرية بصورة منمَّطة مأسورة للعقل الفلسفي الذي ما ترك للعقل الفطري من سبيل.

من النقد الموجه للنظرية

وُجِّهَ للنظرية عدة انتقادات على تعاقب العصور وتنوع المدارس، منها:

- ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) ومشهور عصره:

رفضت النظرية في عصر **ابن رشد**، وكان رفضها من المشهور في عصره، قال: «وأما المشهور اليوم فهو ضد هذا، وهو أن الواحد الأول صدر عنه صدورًا أولاً جميع الموجودات المتغايرة»[2]، فلا اضطرار - حينئذٍ - للمُثُل والعقول الفلكية والطولية، فالله قادر على كل شيء ولا عجز في ساحته سبحانه وتعالى، قال ابن رشد معللاً ذلك «بأن الفاعل المطلق لا يصدر عنه إلاّ فعل مطلق، والفعل المطلق لا

(١) م. ن، ص٨٢-٨٣.

(٢) م. ن، ص٨٢.

يختص بمفعول دون مفعول»[1].

- العلامة الحلي (ت ٧٦٢هـ):

لقد ذهب **العلامة الحلي** إلى تبني «القول بالفرق بين الفاعل المختار فلا يشمله حكم هذه النظرية، والفاعل بالاضطرار فتصدق عليه»[2] ما يعني سقوط النظرية وما ترتب عليها من حريم البحث في انبثاق الوجود عن الله؛ لأن الله فاعل مختار.

والفرق بين التعليلين لدى **ابن رشد، والعلامة الحلي**، أن الأول أخرج تعليله من مبحث القدرة، أما الثاني فأخرجه من مبحث الإرادة، والمؤدى واحد.

- الشيخ الخاقاني (ت ١٤٠٦هـ):

وإذا صدر عن مبحث القدرة تعليل ابن رشد، وعن مبحث الإرادة تعليل العلامة الحلي، فعن مبحث الجمال صدر تعليل **الشيخ الخاقاني** في قوله: «إن من كمال الإبداع التكويني صدور الكثرة عن الواحد»[3].

ولعل أقسى ما وصف به القائلون بنظرية (الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد ومتعلقاتها...) ما سَطَّره **سيف الدين الآمدي** (ت٦٣١هـ) بقوله: إنَّ «هذه العماية، والجهالة قد تعظم نسبتها إلى الصبيان، فضلاً عمَّن ينسب إلى شيءٍ من التحقيق، والغوص والتدقيق...»[4].

---

(١) م. ن، ص٨٤.

(٢) م. ن، ص٨٤.

(٣) م. ن، ص٩١.

(٤) الآمدي، سيف الدين، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبداللطيف، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، ص ٢٠٩.

من كل ما تقدم يتضح أن هذا العقل الفلسفي (الجبار) قد تكون له شطحات بمستوى شطحات الصوفية والحشوية، وقد كانت، وأن الاستسلام لسلطة النمط موجود في كل منهج بما فيه المنهج العقلي، بيد أن العقل الذي أنتج نظريات الفيض المتقدمة مدَّعيًا قدرته على الكشف عن أول الخلق وكيفيته...، لماذا لم يكن قادرًا على الشعور بأنه ماسور ليبصر في نفسه كي يحررها قبل أن يرسم لنا بكل وثوقية خريطة الفيض الوجودية الكاملة.

ثورة العقل الفطري على العقل الموثون

بعد تحليل المنهج العقلي، والعقل الفلسفي من خلال النموذج الفلسفي الكلامي لنظريات الفيض، وبعد تَبَيُّن ماهية الأسر في عقل كان يُنتَظَر منه أن يحرِّرنا من أوهامنا، فإذا به يصطبغ تاريخ التفكير والتفلسف البشري بما يربو على ألفي عام بالعقل الموثون الذي يستعبد أصحابه، ويلجم فيهم صوت العقل الفطري الحر السليم المحرّر؛ أصبح من الواجب تحرير عقولنا من تلك الأنماط وأوهامها.

ويتم ذلك بدراسة الفلسفة والكلام دراسة نقدية إبداعية، فيها القبول والرفض، وإعادة الإنتاج والصياغة مع التجديد...، لا بدراسة تخضع لسلطة النمط في تقليديتها واتباعيتها العمياء، والتي لا همَّ لها إلا الاستماتة في المحافظة والدفاع عما هو مقبور في نمطيته وبلا حراك.

فلا إبداع إلا بثورة العقل الفطري الذي أودعه الله فينا فَحرَّرنا على العقل الموثون الذي اختلقناه نحن لنبرهن على حريتنا فاستعبدنا..!! وأنَّى لِمُسْتَعبَدٍ من الرؤية الإبداعية.

تمتع العلامة الفضلي بالرؤية الإبداعية

إن صاحب الرؤية الإبداعية يستطيع أن يفكك بين جوهر المنهج وأنماطه

العرضية العالقة فيه بفعل التراكم والتكديس والكدورات المفضية إلى الشطح والشطط...

بينما يأخذ التقليديون الجوهر في المنهج مصحوبًا بأعلاقه النمطية دون أدنى فرز فتصفية فتنقية؛ لأنهم لا يطيقون النقد، فهم اتِّباعيون مقلدون ليس إلا، وإن توهموا أنهم مفكرون، وأصحاب عقول حرة.

من هنا كان دور **العلامة الفضلي** في تحرير العقل، وموقفه من جدل الأنماط منسجمًا مع الرؤية الإبداعية التي يتمتع بها، وظاهرًا في عطاءاته العلمية الرائدة.

فهو إذ يستعرض مناهج الدرس الكلامي في كتابه (**خلاصة علم الكلام**) ويبيِّن أصول تلك المناهج، ويرصد المدارس الكلامية التي تتحرك في فلكها، ويدخلنا إلى حريم البحث، والرؤية الواضحة؛ لا يستقر له قرار حتى يرينا الأفكار وهي تتصارع فيما بينها لافتًا أذهاننا إلى المناهج التي تستمد منها تلك الأفكار طاقتها الجدلية، ثم يتحرك بنا نحو الطاقة تلك -إذ فيها مكمن السر- مركّزًا عليها فحصًا ونقدًا وتحليلاً، فإذا بالأفكار التي تتصارع يتهاوى سقيمها، ويستقيم صحيحها مخلفة وراءها ما يبقى دائمًا بعد الاحتراق، وهي -هنا- الأنماط التي لن تجد لها مكانًا بعد احتراقها إلا في خانة التوالف، فَيُحسَم جدلها لصالح المناهج التي تخلصت من أعلاقها.

وبعد ذلك كله يقوم بفحص القضية في الإفكار المتصارعة لِيُعمل فيها المنهج الذي يصلح لها بعد أن خَلَّصه من علائقه النمطية، وخَلَّصها من المناهج الفضولية، وكل ذلك يتم بدقة وإحكام، ومرونة واتزان، وسلاسة وانسجام.

إن شيخنا **العلامة الفضلي** - دام ظله - يبرهن في كل هذا - وبمنتهى الإبداع - على تكاملية منهجه بانفراده في تكوين إيقاعه الخاص على أوتار تلك المناهج المتعددة.

فالذي يدرس **العلامة الفضلي** دراسة تحليلية تتجاوز السطح إلى الأعماق سيكتشف أن له فقهًا في إدارة المناهج، هو سر من أسرار إبداعاته.

فقه إدارة المناهج

قال شيخنا **الفضلي** في أصول البحث ما نصه: «من البيِّن أن اختلاف المجال أو الموضوع يتطلب اختلاف المنهج الذي يتبع في دراسته وبحثه»[(١)].

ولو أن الفلاسفة والمتكلمين القائلين بـ(الواحد لا يصدر عنه إلا واحد) وما إلى ذلك من (المُثل، والأفلاك، والعقول) كان لديهم وعي بفقه الإدارة المنهجية عند **العلامة الفضلي** لما أضاعوا كل تلك الجهود الفكرية في بحث قضايا غيبيَّة بالمنهج العقلي الذي لا يملك معطيات بحثها فيما يملكها المنهج النقلي.

ولذلك يؤكد فقيهنا **الفضلي** أنه: «لا بدَّ من إعادة النظر في البحث عن مصدر المعرفة داخل إطار الفلسفة الإسلامية، وتقسيم المعلومات إلى:

- طبيعية وغير طبيعية.
- وغير الطبيعية إلى غيبيَّة وغير غيبيَّة.

ثم توزيع مصادر المعرفة على هذه الأشياء على النحو التالي:

- المعلومات الطبيعية تؤخذ عن طريق الحس.
- غير الغيبيَّة تؤخذ عن طريق العقل.
- الغيبيَّة تؤخذ عن طريق الوحي والإلهام، أي عن طريق المنقولات الدينيَّة من آيات قرآنية وأحاديث نبوية»[(٢)].

(١) الفضلي، الدكتور عبدالهادي، أصول البحث، بيروت، دار المؤرخ العربي، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص٤٣.

(٢) الفضلي، د. عبدالهادي، جدل الرؤى (في الفضاءات المرجعية للثقافات المعاصرة)، بيروت، =

فلو طرح سؤال - في ضوء فقه إدارة المناهج - عن الكيفيَّة التي خلق بها الله سبحانه وتعالى مخلوقاته.

لكان الجواب: يُرجع إلى النصوص الدينيَّة في الكتاب والسنة.

وعند الرجوع إلى القرآن الكريم نقرأ قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾ فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾(١).

ولدى التأمل نجد أن معنى الزوجية موجود في كل مخلوق، فالذكر والأنثى، والسالب والموجب...، موجودان في الخلية، وفي الذرة، ما يعني أن كل مخلوق مركب، ولا يخفى ما في المركبات من افتقار ذاتي.

أما الواحد ـ على الحق والحقيقة ـ فهو الله وحده الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ومن هنا، فإن الله سبحانه وحده الواحد ولا واحد سواه، ووحده البسيط فلا بسيط سواه، ووحده الغني فلا غني سواه، وكل الخلق مكوّنون على الزوجية والتركيب والفقر، لذلك كان الفرار إلى الله الغني الواحد بلا تركيب.

والنتيجة: أن لا واحد إلاّ الله مطلقًا، والخلق كلهم مجبولون على الزوجية.

- وإذا طرح سؤال آخر: هل اقتضى خلق الخلق وجود واسطة فيض بين الخالق المبدع والعالم.

لكان الجواب: يُرجع إلى النصوص الدينية في الكتاب والسنة.

وعند الرجوع إلى بيت النبوة ومعدن الرسالة... نقرأ في خطبة الزهراء (عليها

دار الرافدين، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص١٦.

(١) الذاريات، آية ٤٩ - ٥٠.

السلام): «ابتدع الأشياء لا من شيءٍ كان قبلها»[1].

وهل الإبداع غير الخلق من العدم، خلق شيء من لا شيء.

والنتيجة: أن لا واسطة فيض بين الخالق المبدع والعالم.

إن إعمال المنهج النقلي في القضيتين أفادنا علمًا، أمّا إعمال المنهج العقلي فيهما فلم يزدنا إلاّ جهلاً وسفسطة، وهذا هو الفرق بين من يعي دور (فقه إدارة المناهج) ويقدره، وبين من لا يعي ولا يقدر غير عقله المأسور.

ولهذا يشدد **العلامة الفضلي** على ضرورة أن «يرجع في دراسة الأفكار الغيبيَّة إلى المنهج النقلي، وفي دراسة الأفكار الميتافيزيقية إلى المنهج العقلي، وفي دراسة الأفكار التي ترتبط بالطبيعة والإنسان تكوينًا ومجتمعًا إلى المنهج التجريبي، وفي دراسة التشريعات الدينية - لأن مصدرها النصوص النقلية - يرجع إلى المنهج النقلي، وهكذا»[2].

نعم هكذا، كي لا يفلجنا الجدل الذي أفلج **الجاحظ** (٢٥٥هـ) في البصرة، وهو فيها قطب من أقطاب مدرسة الاعتزال التي تعد العقل مؤسسًا والدين مؤيدًا، «نتيجة غلوهم في تقديس العقل، والحق هو العكس، أي أن النص الديني هو المؤسس، والدليل العقلي مؤيد له»[3].

ومما يؤكد هذا الغلو العقلي الذي أشار له شيخنا **الفضلي**، أن بعض المعتزلة كانوا ينكرون حقيقة وجود الجن، وعندما جوبهوا بوجود سورة كاملة في القرآن

(١) خطبة الزهراء (عليها السلام) وردت في عدة مصادر تراثية كالاحتجاج، وبلاغات النساء، وغيرهما.
(٢) أصول البحث، م. س، ص٤٣.
(٣) الفضلي، الدكتور عبدالهادي، خلاصة الحكمة الإلهية، مخطوط، ص٢١.

الكريم باسم سورة الجن، قالوا: إن هؤلاء قبيلة من قبائل العرب تسمى بقبيلة الجن..!!

إنه لون فاقع من الوقوع في الشطح والشطط وفي أسر النمط، وإلا كيف يخفى على هؤلاء العقليين أن «هناك في العقيدة الإسلامية ما لا يدرك بالعقل، وهي الأشياء الغيبيَّة كالجن والملائكة، والجنة والنار والقيامة ومشاهدها...»[١].

من كل ذلك تأكد لنا أن الوقوع في أسر النمط ظاهرة لا تعصمها المناهج المثقلة بالعقول المأسورة، لذلك «يجب أن يكون العالم والفيلسوف مهيمنًا على الفلسفة ولا يكون العلم والفلسفة مهيمنين عليه، ويجب أن يكون ناقدًا للآراء والمفاهيم لا ناقلاً لها وإذا كان العالم والفيلسوف مهيمنًا على العلم والفلسفة سيكون العلم والفلسفة كأداتين بيده، وإلا فسيكون هو أداة بيدهما»[٢] كما هو الحال بالنسبة للعقليين المنمطين الذين يدخلون إلى المنهج العقلي مصفدين بأنماطه، فأي عقل مأسور ذلك الذي يصدر تصورات غريبة عن أوليَّة الخلق في عالم الملكوت الذي لا طريق إليه بحسب «فقه إدارة المناهج» إلا النص الشرعي.

قال أستاذنا **العلامة الفضلي** -دام ظله-: «إن عقل الإنسان لا مسرح له في عالم الملكوت فليس له القدرة على معرفة حقائق عالم الغيب، وليس أمامه وسيلة! ذلك إلا الدين...»[٣]، وقد وردت هذه المقولة المنسجمة مع «فقه إدارة المناهج» في كتاب فقيهنا **الفضلي** **(خلاصة الحكمة)**، وما ورودها فيه إلا اختراق لأفق التوقع تحقيقًا لشروط الإبداع.

(١) جدل الرؤى، م. س، ص١٥.

(٢) حكيمي، محمد رضا، الاجتهاد التحقيقي، ترجمة: حيدر نجف، خليل العصام، مراجعة وتقديم عبدالجبار الرفاعي، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، لا مكان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص٣٩.

(٣) خلاصة الحكمة، م. س، ص٧٦.

فإن المنتظر والمتوقع من كتاب في الدرس الفلسفي -الذي يُبتنى عادة في جوهره وأساسه على المنهج العقلي المحض- أن يُعلي من منهجه مشيدًا متاريسه الثقافية الممكنة لتحصين عمارة العقل، إلاّ أنه أراد أن يحرر العقل من حجبه لينكشف على نفسه قبل انكشافه على العالم.

فكان أن عرَّفه نفسه ليعرف غيره، وهذا لعمري سلوك يأخذ في حسبانه عدم التفريط بشروط الإبداع في أي مجال، وفي كل الاتجاهات...

منهجية الدكتور الفضلي في صناعة التقريط

الشيخ عبد الله أحمد اليوسف[١]

مفتتح

يمتاز **العلامة الدكتور عبد الهادي الفضلي** بتصانيفه الكثيرة، ومؤلفاته القيمة الشهيرة، ونظرًا لما تتميز به هذه المؤلفات من منهجية علمية، وأسلوب عصري مميز، فقد أصبح بعضها يُدَرَّس في الحوزات العلمية، والجامعات الأكاديمية، وهذا يدل على القيمة العلمية، والمنهجية الرائعة لهذه المؤلفات التي خطها يراع الشيخ الفضلي.

كما امتاز **الدكتور الفضلي** بتقديمه للكثير من المؤلفات والكتب، وقد سجل في هذا المضمار قصب السبق في كتابة المقدمات للمؤلفات الجديدة، فلا يكاد يصدر كتاب في المنطقة[٢] إلاّ وتجد تقديم **الدكتور الفضلي** له.

ولو جمعت هذه المقدمات لأصبحت أكثر من مجلد ضخم؛ وهذا يدل على تواضعه العلمي، وتشجيعه للأقلام الواعدة، إذ ما طلب منه أحد المؤلفين أن يقدم لكتابه إلاّ واستجاب، بغض النظر إن كان المؤلف معروفًا أو لا، وكتابه قويًا أم ضعيفًا، فديدنه هو التشجيع على نشر العلم، وتحفيز الأقلام للعطاء والإبداع.

(*) مجلة الكلمة، العدد الخاص بالعلامة الفضلي، ع٥٥، السنة ١٤، ربيع ٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ.

(١) باحث وأستاذ بالحوزة العلمية من القطيف.

(٢) يقصد الكاتب: المنطقة الشرقية من الجزيرة العربية التي استقر فيها الشيخ الفضلي بعد تقاعده من التدريس في جامعة جدة في عام ١٩٩١م وحتى الآن.

في معنى التقريض والتقريظ والتقديم

قبل الولوج في موضوع البحث نشير إلى المعنى اللغوي لمفردات تقريض وتقريظ وتقديم لتحرير المقصود من ذلك، فقد جاء في المعاجم اللغوية التفريق بين التقريظ والتقريض، إذ إن التَقْرِيظ يعني: مدح الإنسان وهو حي، والتأبين مدحه ميتًا، وقَرَّظَ الرجل تقريظًا: مدحه وأثنى عليه، مأخوذ من تقريظ الأديم يبالغ في دباغه بالقَرَظِ، وهما يتقارظان الثناء.

وقولهم: فلان يُقَرّظُ صاحبه تقريظًا، بالظاء والضاد جميعًا، عن أبي زيد، إذا مدحه بباطل أو حق.

والتقريظ: مدح الحي ووصفه، ومنه حديث **علي** عليه السلام: «يهلك فيّ رجلان: محب مفرط يقرظني بما ليس فيّ، ومبغض يحمله شنآني على أن يبهتني»، وقَرَّظَ فلان فلانًا وهما يتقارظان المدح إذا مدح كل واحد منهما صاحبه، ومثله يتقارضان، بالضاد، وقد قَرَّضَه إذا مدحه أو ذمَّه، فالتقارُظ في المدح والخير خاصة، والتقارُض في الخير والشر[1].

والقَرِيضُ: الشعر، والتَقْرِيضُ: صناعته (صناعة الشعر).

قال **أبو زيد**: قَرَّظَ فلان فلانًا، وهما يتقارظان المدح إذا مدح كل واحد منهما صاحبه، ومثله يتقارضان، بالضاد، وقد قَرَّضَه إذا مدحه أو ذمه، فالتقارظ في المدح والخير خاصة، والتقارض إذا مدحه أو ذمَّه، وهما يتقارضان الخير والشر؛ قال الشاعر:

إنَّ الغنِـــيَّ أَخُـــو الغَنِـــيِّ، وإنـــما   يَتقارَضَـــانِ، ولا أَخًـــا للمُقَـــترِ

(١) لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، المجلد السابع، ص ٤٥٥.

وقال **ابن خالويه**: يقال يتقارظان الخير والشر، بالظاء أيضًا[١].

وقَرَّظَ تقريظًا: مدحه وهو حي بحق أو باطل.

تَقَارَظَ الرجُلانِ: تمادحا[٢].

ومما تقدم يتضح لنا أن الصواب هو استخدام كلمة التقريظ للدلالة على مدح شخص ما لكتاب معين أو لمؤلفه أو لهما معًا، وهو أسلوب درج عليه الأقدمون وسار عليه من جاء بعدهم، حيث يُعطي المؤلف كتابه لشخصية علمية بارزة كي يقرظه له، ويكتب البعض من المؤلفين أو المقرظين لفظة التقريض للدلالة على المدح من قبل المُقرِظ للمُقَرَظ إليه، في حين أن كلمة التقريض تدل على المدح أو الذم، وتعني كذلك صناعة الشعر، وهو ليس المقصود من التقريظ.

وقد درج بعض العلماء المعاصرين على استخدام كلمة (تقديم) بدلاً من تقريظ، وهي تعطي الدلالة نفسها، وقد شهدت صناعة (التقريظ) الكثير من التطوير والإبداع، ففي حين كانت في السابق مختصرة جدًا، وتصاغ بألفاظ صعبة اعتاد الأقدمون على استعمالها، ولا تعدو غالبًا الإشادة بالمديح والثناء على الكتاب ومؤلفه؛ أصبحت اليوم أكثر توسعة، وربما تقويمًا للكتاب ومؤلفه، كما يفضل بعض المقرظين إعطاء رؤيته الخاصة حول موضوع الكتاب، وهو الأمر الذي يُغني البحث الذي يتناوله المؤلف في كتابه.

منهجية التقريظ عند الدكتور الفضلي

عندما نتمعن في منهجية **الشيخ الفضلي** في تقريظاته للكتب التي قَرَّظَهَا نجدها تميزت بالعديد من المميزات المهمة، من أبرزها:

(١) لسان العرب، ج٧، ص ٢١٨.

(٢) المنجد في اللغة، دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة والعشرون ١٩٨٤م، ص ٦٢١.

أولاً: تقديم رؤية عن موضوع الكتاب

تميزت مقدمات **الدكتور الفضلي** للكتب والتصانيف المختلفة بتقديم رؤية حول موضوع الكتاب المقدّم له، فقد تكون هذه الرؤية ثقافية أو علمية أو تاريخية أو فقهية أو أصولية... وغيرها، بحسب محتوى الكتاب، فإذا كان الكتاب ثقافيًا فالرؤية التي يقدمها **الدكتور الفضلي** تكون رؤية ثقافية، وإذا ما كان الكتاب تاريخيًا فالرؤية في تقديمه للكتاب تكون تاريخية... وعلى هذا فقس بقية الأمثلة.

وللتدليل على ذلك نستعرض بعض تقاريظه لكتب مختلفة من حيث المحتوى، وكذلك اختلاف المؤلفين، لما في ذلك من توضيح للفكرة، وبيان سعة اطلاع **الدكتور الفضلي**، وثراء معارفه في مختلف الحقول:

١ – تقديمه لكتاب (أحاديث في الدين والثقافة والاجتماع):

كتاب **(أحاديث في الدين والثقافة والاجتماع) للشيخ حسن الصفار**، ويقع في عدة مجلدات، هو عبارة عن المحاضرات التي يلقيها في يوم الجمعة وغيرها، وقد تناول **الدكتور الفضلي** في تقديمه لهذا الكتاب في مجلده الأول ظاهرة تدوين ما يلقيه العالم أو المثقف لحفظه من الضياع، ولإفادة الأجيال القادمة منه، إذ يقول **الدكتور الفضلي** عن هذه الظاهرة المفيدة: «هذه الظاهرة هي التي كانت تعرف عند بداية النشأة بـ(الأمالي) جمع إملاء، وجاءتها هذه التسمية من واقعها العملي في الوسط الثقافي، حيث كان الأستاذ في الغالب يدوّن مادة أماليه على الورق، ثم يقوم بإلقائها على طلابه المتحلقين تحت منبره وحوله، وهم بدورهم يقومون بكتابة ما يمليه عليهم، وربما أملى الأستاذ من محفوظاته، أي من غير أن يستخدم الورق.

وكانت مادة الأمالي في البدء تقتصر على الحديث الشريف، ثم توسع العلماء فيها فراحت تشمل علوم اللغة العربية وآدابها، وعلوم الشريعة الإسلامية وأحكامها، والمواعظ والحكم، وألوانًا أخرى من التاريخ الإسلامي وسواه.

ومن أشهر هذه الأمالي مما هو موجود في مكتبتنا العربية:

- أمالي أبي علي القالي.
- أمالي الشريف المرتضى.
- أمالي ابن الحاجب النحوية.
- أمالي أبي السعادات ابن الشجري.

وفي الوقت نفسه، ومن جانب آخر كانت تسمى هذه الظاهرة بالمجالس، لأن العالم يقوم بالإملاء أو الإلقاء في مجالس موقوتة، من حيث الزمان، ومن حيث المكان.. ومنها:

- مجالس الأبرار ومسالك الأخيار، للشيخ أحمد الرومي، وهي (على مئة مجلس في شرح مئة حديث).
- مجالس ثعلب النحوي البصري.
- مجالس أبي سهل النوبختي.

وقد تأخذ المادة الملقاة الاسمين معًا، فيقال لها: الأمالي، ويقال لها: المجالس، كما فيما كان يلقيه **الشيخ الصدوق** حيث أصبح يعرف بأمالي الصدوق، ومجالس الصدوق، التي ناهزت مئة مجلس، وكان يلقيها يوم الجمعة.

وكانت هذه المجالس أو الأمالي تلقى في المساجد غالبًا.

وعندما دخل المذياع (الراديو) إلى البلاد العربية، وأسست دور الإذاعات العربية، وجد إلى جانب تلك المجالس المسجدية، التي لا تزال قائمة، برامج إذاعية تحت عنوان (حديث).

وهو نمط من التطور في هذه الظاهرة الثقافية.

وشارك فيها غير واحد من العلماء العرب آنذاك، منهم:

- **الدكتور طه حسين،** فقد كان يلقي حديثًا كل يوم أربعاء عن طريق إذاعة القاهرة في الأدب العربي، ثم جمعت أحاديثه تحت عنوان **(حديث الأربعاء)**، ونشرت بثلاثة أجزاء، وأصبحت من مصادر الأدب العربي.

- **الدكتور محمد مهدي البصير**، الذي كان يلقي حديثًا إذاعيًا كل أسبوع مرة في الأدب العراقي في القرن التاسع عشر الميلادي عن طريق إذاعة بغداد، ثم جمعت أحاديثه، وسميت (**نهضة العراق الأدبية في القرن التاسع عشر**)، ونشرت، وهي اليوم من أهم مصادر الأدب العراقي في القرن التاسع عشر الميلادي»[(١)].

وبعد استعراضه لهذه الظاهرة الثقافية ومسار تطورها يربط ذلك بما قام به **الشيخ الصفار** في كتابه قائلاً: «والآن يضيف الأخ **الصفار** إلى أعماله في رفع مستوى أبناء مجتمعه ثقافيًا:

- مجلسه ليلة السبت في داره بالقطيف، وهو ملتقى ثقافي عام.
- أحاديثه يوم الجمعة، وهي التي بين يدي القارئ الكريم.

والهدف من إلقاء هذه الأحاديث الأسبوعية هو التثقيف والتبليغ.

التثقيف، لأنه مسؤولية كل حملة الفكر يتوخون منه رفع مستوى أبناء المجتمع ثقافيًا.

ومن المفروغ منه أن خطب صلاة الجمعة، والأحاديث الأسبوعية سواء كانت مما يلقى يوم الجمعة أم في غيره من أيام الأسبوع لها دور فاعل في رفع مستوى الوعي

(١) أحاديث في الدين والثقافة والاجتماع، الشيخ حسن الصفار، تقديم الدكتور عبد الهادي الفضلي، مؤسسة البلاغ، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ج ١، ص ٧٥.

الثقافي عند أبناء المجتمع، ودور مساهم في بناء شخصية الفرد الثقافية، وزيادة مخزون رصيده الثقافي.

أما التبليغ وأعني به التبليغ الديني فهو أهم واجب من واجبات العالم الديني والخطيب الديني، فعن طريقه ينشدّ المسلم عاطفيًا بدينه، ويرتفع إلى مستوى رسالته في هذه الحياة.

وقد أثبتت تجارب التثقيف والتبليغ أن نجاح من يقوم بذلك مرهون بمدى قدراته على ربط الفكرة بالواقع، ومقدار معرفته بنفسيات مستمعيه ودرجات وعيهم الثقافي.

وهذا ما نستطيع أن نلمسه وبوضوح في أحاديث هذا الكتاب الذي بين يدينا»[١].

وهكذا نجد أن **الدكتور الفضلي** قد قَدَّمَ لنا رؤية واضحة حول مضمون الكتاب، ولم يكتفِ بالإشادة بالكتاب ومؤلفه، وإنما تحدث قبل ذلك عن هذه الظاهرة الثقافية المفيدة، وأشار إلى تطورها تاريخيًا، ثم ربطها بمحتوى الكتاب المُقَدَّمُ له، ليعطي للقارئ معلومات قيمة عن فكرة تدوين المحاضرات، وحفظها من الضياع؛ بدءًا من الرعيل الأول للعلماء وإلى عصرنا الحاضر في الألفية الثالثة.

٢- تقديمه لكتاب (معجم ألفاظ الفقه الجعفري):

هذا الكتاب أَلَّفَهَ **الدكتور أحمد فتح الله**، وقد قَدَّمَ له **الدكتور الفضلي** بمقدمة تناول فيها أهمية وضع معجم فقهي يوضح ويشرح ألفاظ الرسائل العملية التي عادة ما تُصاغ بلغة الفقه العلمية، وبأسلوب التعبير العلمي في صياغتهم للفتوى، مما يشكل مشكلة فنية أمام الاستفادة منها من قبل المقلدين من غير أهل العلم.

(١) م. س، ص ٨٧.

ويشرح **الدكتور الفضلي** أهمية المعجم الفقهي بقوله: «ومضافًا إلى أن مثل هذا المعجم يقوم بدور حل مشكلة لغة الرسالة العملية هو أيضًا مطلب أساسي يفتقر إليه الوسط الثقافي بسبب تطور وسائل وأساليب البحث العلمي والدرس الأكاديمي المعاصرين، وذلك ليكون لفقهنا الحضور العلمي المعاصر، وقد لمست الحاجة الماسة لمثل هذا المعجم وأنا أزور أكثر من جامعة في بريطانيا لتوثيق العلاقات الثقافية بينها وبين (الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية) حيث رأيت أقسام ودوائر الدراسات الشرقية والإسلامية تدعو لتأليف مثل هذا المعجم، وقد كنت من قبل رأيت الحاجة ملحة لوضع معجم ألفاظ الفقه الجعفري عندما قمت بتحقيق كتاب **(هداية الناسكين من الحجاج والمعتمرين) للشيخ محمد حسن النجفي** صاحب الجواهر، والتعليق عليه، وصرحت بمقدمتي له بذلك، ورجوت أن تحقق هذه الأمنية، والآن عندما وقعت عيناي على هذا المعجم سررت جدًا لتحقق الأمنية، ذلك أن هذا المعجم تميز وامتاز بالتزام مؤلفه تدوينه وفق أحدث وأهم التقنيات في كتابة المعجم، وكذلك برجوعه إلى مختلف المصادر العلمية التي ينبغي الرجوع إليها لوضع مثل هذا المعجم من معجمات لغوية منفردة ومزدوجة، وموسوعات ثقافية عامة، ومدونات فقهية خاصة، ذكر كثيرًا منها في قائمة مراجعه، بالإضافة إلى تطوافه لعدة سنوات في رحاب رسائل عملية شتى ومتون فقهية مختلفة ومتعددة»[1].

ونلحظ في هذا التقديم كيف أن **الدكتور الفضلي** قد سلط الأضواء على أهمية تصنيف معاجم فقهية مما يسهل للقراء فهم المصطلحات والمتون الفقهية، واستيعاب المطالب العلمية في علم الفقه.

٣- تقديمه لكتاب (تاريخ الاحتلال البرتغالي للقطيف):

في تقديم **الدكتور الفضلي** لهذا الكتاب الذي يتناول حدثًا تاريخيًا، وهو من

(١) معجم ألفاظ الفقه الجعفري، الدكتور أحمد فتح الله، تقديم الدكتور عبد الهادي الفضلي، مطابع المدوخل، الدمام السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ص ١٠.

تأليف **الأستاذ علي بن إبراهيم الدرورة**، يبدأ في تقديمه قائلاً: «يستعرض هذا الكتاب تاريخ الاحتلال البرتغالي للقطيف، من خلال ما وقف عليه المؤلف الكريم من وثائق وكتب وبحوث باللغات العربية والإنجليزية والبرتغالية.

وهو جانب مهم من جوانب تاريخ القطيف بخاصة وتاريخ الخليج العربي بعامة، في حقبة من الزمن كادت تكون من تاريخ ما نسيه التاريخ، لولا ما كُتب عنها في اللغات غير العربية، وتُرجم شيء منه إلى اللغة العربية فكان الحافز للمؤرخين العرب إلى القيام بتدوين تاريخ هذه الحقبة المومى إليها»[1].

ولأن الكتاب يتحدث عن الاحتلال البرتغالي للقطيف فقد تناول **الدكتور الفضلي** في بداية تقديمه للكتاب مفهوم الاحتلال في التعريف اللغوي والمصطلح العلمي، ذلك أن المصطلح العلمي بحسب رأي **الفضلي** من المعاني في قديم لغتنا العربية، وما يرادفه من المصطلح العلمي الحديث.

بعد ذلك أشار إلى موجة الإمبراطوريات الأوروبية التي احتلت الكثير من دول العالم قائلاً: «وبعد هذه الإمبراطوريات القديمة جاءت الإمبراطوريات الأوروبية، متمثلة في أمثال: الاحتلال الفرنسي والاحتلال البريطاني والإسباني والبرتغالي للعديد من بلدان العالم، وكانت الإمبراطورية البرتغالية (أعظم إمبراطورية قامت في الغرب)، كما أنها كانت الدولة التجارية الأولى في العالم، ويعود هذا إلى ما قام به الرواد الأوائل من القادة الملاحين البرتغاليين من مغامرات في عرض البحار وطولها لاكتشاف المدن ذات الثروات المهمة، والمرافئ ذات المواقع الجغرافية التي تعطيها أهميتها من حيث التجارة، والمعابر التي تستطيع الإمبراطورية أن تتحكم فيها بغية تعزيز نفوذها السياسي»[2].

(١) تاريخ الاحتلال البرتغالي للقطيف، علي إبراهيم الدرورة، تقديم الدكتور عبد الهادي الفضلي، أبو ظبي الإمارات، طبع عام ٢٠٠١م، ص ٥.
(٢) م. س، ص٨٧.

بعد ذلك أشار **الدكتور الفضلي** في تقديمه للكتاب إلى دوافع البرتغاليين لاحتلال القطيف عام ٩٢٧هـ-١٥٢١م، وذلك لما كانت تتمتع به منطقة القطيف من مواصفات مميزة، من أهمها:

١. موقعها الجغرافي، فهي من أهم موانئ الخليج آنذاك.
٢. استقرارها الاستيطاني، فقد كانت إحدى حواضر شبه جزيرة العرب.
٣. عراقتها الحضارية، فمنذ القدم تعاقبت عليها حضارات شتى تركت بصماتها في مظاهر التمدن وظواهر التفكير، وآفاق النظرة الواعية للحياة، حيث يسّر التعامل معهم، والاعتماد في التبادل المالي.
٤. وفرة وتنوع ثرواتها من منتجات حيوانية، ومحصولات زراعية، ومستخرجات بحرية من لؤلؤ وسمك، ومصنوعات يدوية كالسيوف والرماح... إلخ.

مما ساعد على أن تكون مرسى للمراكب التجارية الآتية من البحار فيما وراء الخليج إلى البصرة، والطالعة منها إلى تلكم البحار.

وأن تكون محطةً للبضائع التجارية الواردة إليها ومنطلقًا للأخرى الصادرة منها.

وأن تكون سوقًا تجارية يرتادها أبناء قبائل بوادي الجزيرة العربية القريبة منها يبيعون منتوجاتهم الزراعية والبحرية، ووارداتها من بضائع تصل إليها من وراء البحار.

وأن تكون معبرًا بين شمال الخليج وجنوبه.

إن هذه الأسباب جعلتها مطمعًا للدول القوية التي تنشد فتح الأسواق لتجارتها، ومعبرًا تنفذ منه إلى السواحل البحرية فيما وراء البحار، وتسد المنافذ بوجه

الآخرين، ومصدرًا للثروة تفيد منها في دعم إمبراطوريتها ومركزها الأم»[1].

وفي نهاية تقديمه أشار **الدكتور الفضلي** إلى عاملين رئيسين ساهما في انتصار أهالي القطيف على الاحتلال البرتغالي لمنطقتهم في عام ٩٨٧هـ-١٥٧٢م، وهما:

١- الدين: ويتمثل هذا في أن أهل القطيف مسلمون ملتزمون، ينطلقون من مبدأ عدم تسلط غير المسلم عليهم استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[2].

يضاف إليه: أن خضوع المسلم لغير المسلم سلب للعزة التي جعلها الله سبحانه وتعالى للمؤمنين: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

وكان الدين أقوى شعار طرحه القطيفيون لإخراج البرتغاليين من بلادهم.

٢- التحرر الوطني: ويرجع هذا إلى قوة ارتباط أبناء القطيف بوطنهم، فمن حقهم الطبيعي أن يكون وطنهم لهم يحكمونه بأنفسهم أو من يرتضونه لذلك[4].

والملاحظ من خلال هذا التقديم أن **الدكتور الفضلي** قد استعرض تفاصيل الاحتلال البرتغالي للقطيف ابتداء من تعريفه لمفهوم الاحتلال لغويًا واصطلاحيًا، مرورًا باستعراض دوافع البرتغاليين لاحتلال القطيف، ثم تناول **الدكتور الفضلي** عوامل انتصار أهالي القطيف على البرتغاليين وإخراجهم من منطقة القطيف، ولم ينسَ في نهاية تقديمه ذكر الفوائد التي استفادها أهل القطيف من البرتغاليين؛ مشيدًا في الأخير بجهد المؤلف في تأليف هذا الكتاب والذي يتناول حدثًا تاريخيًا مهمًا في

(١) م. س، ص ١٠.
(٢) سورة النساء: الآية ١٤١.
(٣) سورة المنافقون: الآية ٨.
(٤) تاريخ الاحتلال البرتغالي للقطيف، ص ١٠ ـ ١١.

تاريخ المنطقة.

٤- تقديمه لكتاب (شرعية الاختلاف):

لقد تشرفت في عام ١٤١٥هـ-١٩٩٥م بأن قدمت **للدكتور الفضلي** كتابي الموسوم بـ(**شرعية الاختلاف**) لكي يقدم له، وبالفعل استجاب لي كعادته مرحبًا بذلك، وكتب لي تقديمًا مطولاً ومفيدًا للغاية، تناول فيه رؤيته حول شرعية الاختلاف ودوافعه والقبول بنتائجه، وقد شرح في البدء معنى الذات ومعنى الآخر، فوضح مفهومهما قائلاً: «تطلق كلمة الذات في المجال المشار إليه على الفرد الذي يحمل أو الجماعة الذين يحملون فكرًا معينًا من طرف، وتطلق كلمة الآخر من طرف آخر مقابل له على الفرد الذي يحمل أو الجماعة الذين يحملون فكرًا آخر معيّنا يختلف عن الفكر المقابل له.

ومثال هذا: الحقيقة المطلقة والحقيقة النسبية، والثابت والمتغير، والوحدة والتعدد، والحق والباطل، والخير والشر و... إلخ»[1].

بعد ذلك تحدث في تقديمه للكتاب عن حرية الفكر في الإسلام، التي من أهم أقسامها حق الاجتهاد والاختلاف في نتائجه، واعتبر ذلك الوسيلة الشرعية لفهم الأحكام في الاعتقاد وفي التشريع.

ويضيف **الدكتور الفضلي** موضحًا فكرته بالقول: «وترتب على هذا -بالإضافة إلى ما توخاه الإسلام من إصابة الصحيح في العقيدة، وإصابة الواقع في التشريع- أن أثرى الاجتهاد والفكر الإسلامي، وأن دخل عاملاً قويًا في استمرار مسيرة الثقافة الإنسانية، وفي وضع الإنسان المسلم على طريق نشدان الكمال بمختلف قيمه من حق

(١) شرعية الاختلاف، عبدالله اليوسف، تقديم الدكتور الفضلي، دار الصفوة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، ص ١٠.

وخير وجمال.

ومن طبيعة الاجتهاد الاختلاف في الرأي، ولا إخال أن التاريخ البشري يثبت لنا غير هذا، فقد ولد الاختلاف توأم الاجتهاد، وسارا مقترنين، وسيبقيان مصطحبين حتى يرث الله الأرض ومن عليها»[1].

ثم أشار **الدكتور الفضلي** إلى نقطة هامة وهي: كيف نشأ الاجتهاد في الفكر عند بني الإنسان؟

ويجيب عن هذا بالتفصيل قائلاً ما نصه:

«نستطيع أن نتبين هذا من خلال تعرفنا لمراحل تطور المجتمع البشري، فقد كان المجتمع أول ما كان، مجتمع الأسرة الواحدة، تلك الأسرة التي كانت هي وحدها المجتمع.

وبحكم تأثير الأواصر التي تشد أفراد هذه الأسرة الأولى التي كانت المجتمع في أولى مراحله، تلك الأواصر التي تتمثل في الولاء لبعضهم البعض الذي كان يتمتع بنقاء العلاقة الاجتماعية وصفوها حيث لا يرى حقوقًا مختلفة باختلاف أفراده تلد المصالح التي تتناقض، فتتنازع الأهواء أصحابها بما يؤدي إلى الاختلاف والخلاف.

ثم وبعد أن تكثرت الأسر وتعددت كان مجتمع القبيلة، وبه تمثلت المرحلة الثانية من مراحل تطور المجتمع.

كان مجتمع القبيلة تنتظم علاقاته الاجتماعية وتنظمها الأعراف العشائرية القائمة على أساس الإيمان بالدم الواحد والقربى الواحدة.

(١) م. س، ص ١٠ – ١١.

وفي هذه المرحلة كانت الخطوة الأولى التي خرج فيها المجتمع من اعتماده على الفطرة في تنظيم علائق أفراده إلى الفكرة التي أفرزت الأعراف، وجعلت منها النظام الذي يحكم علاقات الأفراد.

ومع تعدد القبائل وتعدد المصالح كانت المرحلة الثالثة التي تمثلت في مجتمع القرية.

وفي هذا المجتمع تطورت الفكرة تطورًا أوليًا حيث راح المجتمع يعتمد في تنظيم العلاقات على المصالح التي قامت مقام الدم والقربى.

ثم تعددت القرى وتكاثر أفرادها فكانت المدينة، وكان مجتمع المدينة.

وتحركت الفكرة هنا أكثر من ذي قبل فوضعت ضوابط تهدف إلى تنظيم المصالح، وكانت هي الخطوة الأولى في طريق التقنين.

وأخيرًا كان مجتمع الدولة، وكان للفكرة الدور الأكبر حيث وضع الإنسان القانون متمثلاً في الدستور والأنظمة المنبثقة عنه.

وكما رأينا، تحرك المجتمع في تطوره من طور ضوابط المصلحة، إلى طور القانون.

وإذا حاولنا أن نتعرف منبع الاختلاف في الرأي من خلال هذه التطورات للمجتمع سنراه متمركزًا في مجتمع الفكرة.

وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ

ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[1].

﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ هو مجتمع الفطرة حيث لا اختلاف ولا خلاف.

ووقع ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ ﴾ بعد أن انتقل المجتمع إلى طور الفكرة حيث الاجتهاد.

وكلما كان الاجتهاد كان الاختلاف»[2].

ثم يتحدث **الشيخ الفضلي** عن دوافع الاختلاف، ويشير إلى أهمها عبر النقاط التالية:

١. الفوارق الفردية في نسب تفاوت الذكاء عند بني الإنسان.
٢. التباين في النظرة إلى واقع الحياة وواقع الإنسان.
٣. تناقض المصالح الشخصية فردية وجماعية وتضاربها.
٤. تفاوت مستويات القدرة على فهم النصوص في إطار الخلفيات الثقافية[3].

وفي نهاية تقديمه يستخلص النتائج وهي: أن الحرية هي الأصل، وسلبها أو سلب جزء منها خلاف الأصل، وضرورة القبول برأي الذات واحترام رأي الآخر[4].

من خلال هذه النماذج التي استعرضتها يتضح للقارئ الكريم المنهجية العلمية التي يتبعها **الشيخ الفضلي** في تقديماته لكتب المؤلفين، وبيان رؤيته تجاه الموضوع

---

(١) سورة البقرة، آية ٢١٣.
(٢) شرعية الاختلاف، ص ١١ – ١٢.
(٣) م. س، ص ١٢–١٣.
(٤) م. س، ص ١٣.

الذي يتناوله الكاتب في كتابه. كما يدل من جهة أخرى على موسوعية **الدكتور الفضلي**، وسعة معارفه، وثراء ثقافته، وغزارة علمه في أكثر من حقل علمي ومعرفي.

ثانيًا :تشجيع الكُتَّاب والمؤلفين

للتشجيع دور مؤثر في تفجير طاقات الإنسان، وتحفيزه نحو المزيد من العطاء والفاعلية والإنتاج، في حين أن للتثبيط دورًا معاكسًا لذلك، فَرُبَّ كلمة مثبطة تؤدي إلى تحطم شخصية إنسان، وَرُبَّ كلمة مشجعة تخلق من إنسان ما شخصية متميزة.

وعندما نقرأ تجارب ومذكرات القادة والزعماء والعظماء، فإننا نجد في بعضها أن سبب نجاحهم هو كلمة تشجيع من شخص مميز، فكم من كاتب قدير، أو خطيب مفوَّه، أو عالم متميز، أو قائد عظيم كان لكلمة تشجيع من شخصية بارزة الأثر الأكبر في بناء شخصياتهم.

وصفة التشجيع من السمات البارزة في شخصية **الدكتور عبد الهادي الفضلي**، وهو الشخص المتميز بمؤلفاته وتصانيفه الكثيرة، فأينما ولَّيت وجهك تجاه أي مكتبة أو معرض كتاب فستجد الكثير من مؤلفات **الدكتور الفضلي** وإنتاجه المعرفي أمام عينيك.

هذا الكاتب المتميز بعطائه العلمي والمعرفي في غير حقل من حقول المعرفة، وهذا العَالِمُ الذي جمع بين دراسة الحوزة والجامعة في آن واحد، فإن أي كلمة تشجيع منه تترك أثرها في أي كاتب أو طالب عالم أو خطيب أو...؛ فالإنسان مجموعة من الأحاسيس والمشاعر، وهو ليس جمادًا لا حراك فيه، وبالتالي فالتشجيع يلعب دورًا بارزًا في شخصية الإنسان وحياته.

وعندما نقرأ في تقديمات **الدكتور الفضلي** نكتشف بوضوح تشجيعه للكاتب - أيًا كان تخصصه ومكانته - بما يسبغه عليه من عبارات الثناء والتقدير، وإبراز مميزات

الكتاب وخصائصه، وعدم الإشارة إلى نقاط الضعف التي قد لا يخلو منها أي كتاب.

ولنذكر على ذلك بعض النماذج من تقديماته للكتب، وتشجيعه لمؤلفيها... منها:

١- (شعراء القطيف المعاصرون):

في تقديم **الدكتور الفضلي** لكتاب **(شعراء القطيف المعاصرون) للأستاذ عبد الله حسن آل عبد المحسن** يثني على الكاتب بقوله: «وفيما بين يدي القارئ الكريم من مواد هذا الكتاب ما يصور جوانب من هذه الحركة المباركة في البدء والمواصلة، قام به المؤلف الفاضل **الأستاذ عبد الله آل عبد المحسن**، ليضيف مرجعًا آخر في أرشيف المصادر عن أدب القطيف الحديث.

وحاول أن يلقي أضواء من التقييم الأدبي وأن يسفر عن بعض الجوانب الفنية لبعض النتاج الشعري المعروض بما يكشف عن شيء من المستوى، فوفق أن يخطو بهذا قُدُمًا في الدرس الأدبي، نرجو أن يتبع خطوته هذه، أو أن تتبع من قبل آخرين من أبناء القطيف أو غيرهم بخطوات متتالية توصلنا على المدى إلى ما نهدف إليه من وضع أدب القطيف المعاصر في موضعه من دنيا الأدب العربي الحديث.

جزى الله المؤلف العزيز كفاء وفائه لوطنه، وسلّم للقطيف الحبيبة نهضتها المباركة»[1].

(١) شعراء القطيف المعاصرون، عبد الله حسن آل محسن، مطابع الرجاء، الخبر السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، ص٣.

٢- (المنطقة الشرقية .. حضارة وتاريخ):

كتاب (**المنطقة الشرقية من المملكة العربية السعودية: حضارة وتاريخ**) لمؤلفه **الأستاذ محمد علي صالح الشرفاء**، فيه أيضًا يوضح **الدكتور الفضلي** في تقديمه لهذا الكتاب مميزاته وخصائصه، كما أثنى على جهود مؤلفه، ولنقرأ ما كتبه بالنص: «وكان ممن أحس بالمسؤولية أيضًا تجاه هذه المنطقة مؤلف هذا الكتاب الموسوم بـ(**المنطقة الشرقية: حضارة وتاريخ**) للأستاذ **السيد محمد علي الشرفاء**.

وقد سار في تأليفه وتدوين مَوُسوعَتِهِ هذه الطريقة التوثيقية، فاعتمد الكثير من المصادر الموثقة التي وصلت إليها يده، من حفريات آثارية ونقوش قديمة وكتب مخطوطة ومطبوعة ودوريات من مجلات وصحف يومية ومقابلات شخصية وجولات ميدانية، نقل منها، وعلَّق في مواطن التعليق، ولخص، واستنتج.

وقد حاول أن يستوعب عند عرضه الحوادث، وأن يستوضح قدر الطاقة والميسور، فَوفقَ إلى شيء كثير من هذا.

فجاء كتابه لهذا موسوعة شاملة، تدرج وباستحقاق في قائمة المصادر لتاريخ هذه المنطقة وشؤونها الأخرى، وخدمة علمية تذكر له ويشكر عليها.

أسأل الله تعالى أن يكثر من أمثاله، وأن يكتب عمله هذا في قائمة حسناته"[(١)].

٣- (تجليات):

هذا الكتاب من تأليف **الشاعر جاسم حسن المشرف**، وقَدَّمَ له **الدكتور الفضلي**، وسيرًا على عادته من التشجيع والتحفيز لكل كاتب أو شاعر أو أديب يثني

---

(١) المنطقة الشرقية: حضارة وتاريخ، محمد علي صالح الشرفاء، تقديم الدكتور عبد الهادي الفضلي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، الدمام السعودية، ص ١٤.

عليه وعلى شعره وأدبه.

ولنقرأ ما خطه **الدكتور الفضلي** في تقديمه لهذا الكتاب حيث يقول بالحرف الواحد: «**والشاعر المشرف** ابن الأحساء التي عرفت بعمق ولائها **لآل البيت** عليهم السلام من أيام شعراء عبد القيس، ولا يزال فوح عبيره يعطر الأجواء، ويزداد كلما تقادم العهد، فلم تبل الأيام من روعة صوره، ولم تقلل من عنفوان وهجه، بل إنه أكثر من هذا، فقد تميز بمسايرته تطورات الفكر على امتداد العصور، الفكر الذي يسمو بسمو معنى الاصطفاء والولاء، وسمو معنى العطاء والوفاء.

فبارك الله في المشرف سيره على خط آبائه وأجداده في هذا الولاء العظيم لآل البيت العظماء، ووفقه إلى الوفير من هذا»[1].

٤- (ويسألونك عن الكتاب):

مؤلف هدا الكتاب **الأستاذ حسن آل حمادة**، وقد قَدَّمَ له أيضًا **الدكتور الفضلي**، وجريًا على منهجيته في تشجيع المؤلفين والمبدعين أشاد بالمؤلف وبعطائه الثقافي، فقد قال في هذا الشأن ما نصه: «والمؤلف الكريم **الأستاذ حسن آل حمادة** أدرى بمشكلة القراءة ومشكلة الكتاب العربي الفاعل في حركة التطوير إلى ما هو أفضل، بحكم تخصصه في (المكتبات والمعلومات).

ومن هنا كانت له أكثر من مساهمة في هذا المجال، ومنها هذا الكتاب الذي بين يدينا، فقد أثار فيه التساؤل عن مشكلة الكتاب العربي المطوَّر والمطوِّر.

وأن أترك للقارئ الكريم قراءته لمعرفة محتواه والإفادة منه أولى من أن أسهب في الحديث عنه.

(١) تجليات، جاسم حسين المشرف، دار الأضواء، لبنان بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، ص ١٢.

وأن يعي إنساننا موقعه في مجتمعاتنا العربية والإسلامية ويستشعر واجبه تجاهها هو ما ننتظره لأنه الانطلاقة الواعية والخلاقة.

وفق الله المؤلف الكريم للاستمرار في أداء هذه الرسالة الشريفة»[1].

٥- (أعلام من أسرتي):

أسرة المحمد علي من الأسر الأحسائية التي تحتل مركزًا مرموقًا في المنطقة، فهي من الأسر البارزة والمعروفة في جميع الأوساط الاجتماعية الأحسائية... وترجع في نسبها إلى عشيرة عبد القيس العربية الشهيرة.. بهذه الكلمات يفتتح **الدكتور الفضلي** تقديمه لكتاب (**أعلام من أسرتي**) الذي ألفه **الأستاذ علي محمد المحمد علي**.

وفي نهاية تقديمه يشيد **الدكتور الفضلي** بالأخ الفاضل **علي المحمد علي** على عطائه العلمي، وحبه للعلم، إذ قال: «ومن ذلكم ما بين يدينا من كتاب يؤرخ لبعض أعلام أسرة المحمد علي الأحسائية وهو من تأليف أحد أبنائها وواحد من طليعة الشبان الموهوبين المعاصرين.

وقف قلمه لخدمة حضارة هذه المنطقة قديمًا وحديثًا هو ولدنا العزيز الفاضل **علي المحمد علي**.

ووفاء منه بشكل خاص لأسرته الكريمة ورجالاتها النبلاء كان هذا الكتاب نتاجًا يضيفه إلى سلفه من نتاج نافع.

وإني لأحيي فيه هذا النشاط الثقافي المتواصل وأبارك له هذا العمل المفيد وأقدر له وفاءه لأسرته وأبناء وطنه.

---

(١) ويسألونك عن الكتاب، حسن آل حمادة، تقديم الدكتور عبد الهادي الفضلي، دار العلوم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ١٢.

داعيًا المولى تعالى أن يوفقه للاستمرار في مثل هذه الأعمال الخيرة»[1].

ومن خلال هذه النماذج وهي غيض من فيض نستنتج بوضوح تشجيع **الدكتور الفضلي** للمؤلفين، وإسباغ كلمات الثناء والتقدير على جهودهم العلمية والثقافية، والإشادة بخصائص كل كتاب ومميزاته، وعدم ذكر الثغرات أو النواقص أو الملاحظات التي قد تكون على الكتاب، وذلك بهدف تحفيز المؤلف نحو المزيد من العطاء العلمي والإنتاج الثقافي.

خلاصة القول

إن **الدكتور الفضلي** قد ساهم من خلال منتجاته الفكرية والثقافية والعلمية والأدبية في إغناء المكتبة العربية والإسلامية بالجديد والمفيد، وإثراء الساحة العلمية، كما يعد من الرواد في تشجيع المؤلفين والكُتَّاب، والمساهمة في نشر الفكر والعلم من خلال تقديماته الكثيرة للعديد من المؤلفين، فقلّما نجد كاتبًا في مجتمعنا لم يُقَدم له **الدكتور الفضلي** في أحد كتبه.

وتجاوبه بكل رحابة صدر للتقديم لأي كاتب، ولأي كتاب، يدل على اهتمامه بالمؤلفين وأصحاب القلم، وتشجيعه لحركة الفكر والثقافة.

فمن الملاحظ أن تقديماته لم تقتصر على شريحة دون أخرى، ولا على المؤلفين البارزين دون غيرهم، فقد قَدَّمَ للمؤلفين البارزين والمشهورين كما للمبتدئين وغير المعروفين، وكما أنه قَدَّم للعلماء قَدَّمَ أيضًا لغيرهم، فقد شمل في تقديماته كل الشرائح، وكل المؤلفين، ومختلف الكتب بغض النظر عن مستواها العلمي، أو مكانة مؤلفيها؛ بل نجد أنه قَدَّم لكتيبات صغيرة جدًا.

وفي ذلك دلالة واضحة على تواضعه العلمي، وحبه لأصحاب القلم، ورغبته

(١) أعلام من أسرتي، علي محمد المحمد علي، مطبوع كملزمة.

في تفعيل الحركة الثقافية والعلمية في المجتمع.

وكنت أتمنى لو أن تقديماته كانت مؤرخة باليوم والتاريخ للتوثيق التاريخي، فما لحظته هو غياب أي توثيق لتاريخ كتابة أي تقديم.

كما أرجو أن تُجْمَع هذه التقديمات في مجلد واحد أو أكثر كي تشكل بمجموعها مدرسة جديدة في فن التقريظ للكتب وصناعته.

حفظ الله شيخنا **العلامة الدكتور عبد الهادي الفضلي**، وأدام عليه لباس الصحة والعافية، كما أبتهل إلى المولى عز وجل أن يطيل في عمره، وأن يضاعف له الأجر والثواب على ما قدمه لخدمة الإسلام والمسلمين... إنه سميع مجيب الدعاء.

فنّ ومنهج الكتابة عند العلامة الفضلي

الشيخ عبد الغني أحمد العرفات(١)

تميز **العلامة الشيخ عبد الهادي الفضلي** من بين أقرانه العلماء بأسلوب فريد ورائع في الكتابة.

كان – ولا يزال – مثار إعجاب الكتاب والقراء على حد سواء.

وقد سمعنا الكثير من تلامذته ورفقائه يحدثون بهذا.

أتذكر هنا أن أحد تلامذته حدثنا عن دراسته عنده أيام كان في النجف الأشرف يقول: كان أحد أساتذتنا – وهو زميل **للعلامة الفضلي**– يقول عن نفسه: إن ما عند **الشيخ الفضلي** من العلم عندي لكن (هذا راح يجنني بأسلوبه في الكتابة).. وهو يقصد أن مستواي العلمي متقارب مع **العلامة الفضلي** ولكن أسلوبه وكتابته من الروعة بحيث كاد يصيبني بالجنون!!!

ويقول أحد الفضلاء عن كتابته عند ذكره لتمكن العلامة من سرعة الكتابة إنه (شارود) وهي لهجة عراقية محلية.

ويعود في تقديري هذا إلى جملة من المميزات في شخصية هذا العملاق ككاتب، أوجزها في عدة عناصر، ثم نتحدث عن معالم أسلوبه ومنهجه في الكتابة.

(*) مجلة الكلمة، العدد الخاص بالعلامة الفضلي، ع٥٥، السنة ١٤، ربيع ٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ.

(١) باحث وأستاذ بالحوزة العلميّة من القطيف.

مميزاته الشخصية

١- اهتمامه بعلوم اللغة العربية

حيث أولاها الكثير من الاهتمام، دارسًا ومدرسًا، وباحثًا ومحققًا، وأديبًا وناقدًا، لأنها لغة الرسالة السماوية الخاتمة.. وبإلقاء نظرة سريعة على مؤلفاته يتضح مدى هذا الاهتمام.

وهذا الاهتمام لم يحدوه إلى التشدق والإسفاف - شأن الكثيرين من مدعي الحفاظ على اللغة والجامدين على قوالبها التراثية- بل تعامل معها كلغة حية متطورة مطواع.

ولا نفتقر للتمثيل على ذلك، ولكن نذكر لذلك مثالاً واحدًا تردد على لسانه: وهو تجويزه المضارع من وجد ليصبح يتواجد بمعنى الحضور، وقد منع ذلك بعض دعاة الحفاظ على اللغة لأن يتواجد - كما هو في اللغة قديمًا - بمعنى: يحزن... وتعليل التجويز عنده هو كثرة الاستعمال الآن، فإذا قيل: يتواجد في الفصل مثلاً، فهم السامع منه: الحضور والحصول، وهذا دليل حيوية اللغة.

وضمن هذا الاهتمام اهتمامه بالبلاغة، وهي الوسيلة المثلى في إيصال المعنى، وفي هذا الصدد سمعناه يقول: قرأت شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد خمس مرات.. وللقارئ أن يتصور الفائدة البلاغية التي ستعود على قارئ نهج البلاغة وشرحه بهذه الكثرة، وقد ذكر لنا في أحد اللقاءات أنه استفاد في تأليفه لكتاب (**تاريخ التشريع الإسلامي**) كثيرًا من قراءاته لشرح النهج، وكذلك في تأليفه لكتاب (**الأمثال في نهج البلاغة**).

٢- الثقافة الموسوعيّة

حيث جمع بين العلوم الحوزوية المتعارفة، والعلوم الإنسانية دراسة واطلاعًا وقراءة، أفاد من علوم عصره بقسط وافر، وتلاقحت في ذهنيته الوقّادة ثقافات متعددة، قلما اجتمعت لأقرانه، أضاءت بعضها بعضًا.

٣- الرسالية

وأقصد بها انطلاق **العلامة الفضلي** في أعماله الكتابية من موقع المسؤولية الدينية، التي تستوجب على الداعية تخيّر أفضل الطرق وأحسنها في إيصال رسالته، وتصحيح أدواته البيانية، لتصل الرسالة كما أرادها الباري بلا زيادة ولا نقصان.

وهذه الرسالية دعته لأن يخاطب الناس على قدر عقولهم، ولأن يخاطب الشباب بلغتهم، ولأن يناقش المثقفين بأدواتهم، ولأن يشبع حاجة طلبة العلوم الحوزوية في تبيان دروسهم.

ولا شك أن في اطلاع العلامة على خطورة ودور الأدب في ترويج العقائد والأفكار، حداه لجعل وضوح الفكرة والأسلوب مسؤولية ورؤية لضرورة الأدب الإسلامي[١].

ومن الجدير ذكره هنا ما ذكره من قرضه الشعر وعرضه على المرجع الديني **السيد عبد الهادي الشيرازي**، حيث كان **السيد الشيرازي** يشجع على ذلك ويقول بأن ذلك يساعد في فهم الروايات والأحاديث، بينما لم يكن الآخرون يشجعون ذلك.

---

(١) نحو أدب إسلامي: ٢١.

معالم فن ومنهج كتابته

نستطيع أن نسبر هذه المعالم من خلال جولة في كتابات **العلامة الفضلي**، والتي ستوضح لنا أن ثمة أسلوبًا متميزًا، تستطيع أن تضع إصبعك عليه، لو دُسّ بين مئات الأوراق.

ونحن هنا سنذكر شيئًا مما يتعلق بفن ومنهج الكتابة، ونترك البقية للقارئ ليستوضحها بنفسه.

معالم الفن

١- وضوح العبارة

وهو آتٍ من وضوح اللفظة، التي يختارها العلامة بعناية، ولو جربت ووضعت مكان هذه اللفظة لفظة أخرى مرادفة لوجدت أن المعنى قد تغير، وانحرفت به هذه اللفظة إلى مقصود آخر في أكثر الأحيان.

ولا أظنني مبالغًا في هذا، لأن هذا يأتي بدوره من وضوح المعنى والفكرة لديه بحيث توخى لها اللفظة المناسبة.

٢- إرجاع الألفاظ المختلفة إلى مؤداها الواحد

وذلك أن من كانت المعاني بين يديه تفنن في التعبير عنها، بخلاف من كانت المعاني ملتصقة لديه بلفظ معين، فهو لا يستطيع التعبير عنها إلاّ بهذا اللفظ، بل ربما يفهم من بعضهم عدم وضوح المعنى لديه بصورة كاملة، وليتخلص من ذلك فإنه يلقي الكلام على عواهنه.

تراه - حفظه الله - يتتبع المعاني فيجد أنها مرت عبر تاريخها بقوالب لفظية

مختلفة، أو لونتها العلوم بصبغ متباينة، ولكن المعنى هو المعنى.

وكمثال على هذا ما عبر به الأصوليون عن الإطلاق بأنه مستفاد من (قرينة الحكمة)، متابعين بذلك **سلطان العلماء الأصفهاني** (ت ١٠٦٤هـ) بينما ذهب المشهور إلى أنه مستفاد من الوضع[١].

والمعنى هو المعنى ولكن التعبير عنه بقرينة الحكمة مصطلح لسلطان العلماء هو أول من استخدمه، فتلون الإطلاق بصبغة أصولية يعبر عنها بمقدمة الحكمة أو قرينة الحكمة.

ولنذكر هنا ما يتعلق بهذه النقطة مما سجله في كتابه (**دروس في أصول فقه الإمامية**) حول تعريف المطلق لنرى كيف يعالج العلامة الفكرة ببراعة المطَّلع على أساليب الفلاسفة والأصوليين واللغويين: «عرف **الشيخ مغنية** في أصوله المطلق بـ(ما دل على الماهية بلا قيد).. والمقيد بخلاف المطلق؛ ولذا عرفوه في مقابل التعريف المشهور للمطلق بأنه (ما دل لا على شائع في جنسه).

وكل هذه التعريفات وأمثالها مما ذكر في المقام تتحرك داخل إطار الفكر الفلسفي بما حوَّل - كما سنرى - هذا الموضوع اللغوي الأصولي إلى موضوع فلسفي يدور في فلك الماهية وما يرتبط بها من شؤون، مع أن مفهوم الإطلاق والتقييد من أبرز وأوضح المفاهيم العرفية.

ولعل هذا الإلغاز الفلسفي الذي مُنيا به جاءهما من وضوحهما وضوحًا حجب بينهما وبين أن يعرَّفا التعريف العلمي بعيدًا عن الفلسفة ومعطياتها.

فالإطلاق هو الإطلاق، والتقييد هو التقييد كما يفهمهما الناس والأصوليون ليس لهم اصطلاح خاص فيهما، وإنما استوردوهما من العرف واللغة، وبما للإطلاق

(١) الوسيط في قواعد فهم النصوص الشرعية: ٢٢٢.

من معنى الشيوع والشمول...».

٣- عدم الاستطراد إلاّ في موضع الحاجة

في سياق التفهيم تراه يتوقف هنيأة ليوضح فكرة أو مصطلحًا لا كمن يقطف ورودًا استهوته في طريقه إلى هدفه، بل هو كمن يُعبِّد طريق السالكين أو كمن يضيء طريقهم باستطراداته، ومن هنا فإن استطراده منزه عن اللهوية.

ولعل بعض استطراداته تأتي من أن ما يقوله مفيد جدًا للطالب إن لم يكن هنا ففي موضع آخر، وليرجع على سبيل المثال إلى كتابه (**أصول الحديث**) لاستيضاح ذلك أكثر.

٤- تعريف المصطلح واستخدام المرادف الأجنبي

وربما عاب بعض من لا خبرة له بفن الكتابة على **العلامة الفضلي** استخدام هذا المرادف خصوصًا في كتب الدرس الحوزوي، ولكن إذا عرف السبب بطل العجب كما يقال.

وقد وجدنا بعضهم يستخدم المرادف الفارسي، كما لدى **السيد الطباطبائي** في كتابه بداية الحكمة حينما بحث عن مفهوم الوجود حيث يقول: «وللموجود معنى بسيط يعبر عنه بالفارسية بـ(هست)...» [(١)].

ومن المؤكد أن كون **السيد الطباطبائي** يتقن اللغة الفارسية، وألَّف كتابه في بلد الفارسية، ولطلاب يتكلمون الفارسية أو على الأقل يألفونها هو الذي عزاه إلى ذكر المرادف الفارسي لتوضيح فكرته.

(١) الفصل السادس: ٢١.

واستخدام **العلامة الفضلي** للمرادف يأتي في مجال تعريفه لبعض المصطلحات العلمية وخصوصًا الحديثة منها وعلى الأخص المترجمة منها، وهو أحد أهم ما استفاده الشيخ من الأساليب والمناهج الأكاديمية الحديثة.

فلدى دراسته لمصطلح معين لتعريفه وتوضيح معناه يتميز أسلوب الشيخ في بحثه عن هذه الدلالة لجذور وتطور المفردة في اللغة العربية من خلال معاجم اللغة ثم مناقشة شواهد المفردة في القرآن والحديث والأدب العربي وتحليل ومناقشة التعريفات السابقة ثم الوصول إلى النتيجة بتعريف وافٍ ودقيق.

واستخدام المرادف الأجنبي في تعريف المصطلح له فائدتان أساسيتان، الأولى إذا كان المصطلح عربي الأصل وهي المساعدة في تقريب المعنى، والثانية إذا كان المصطلح مترجمًا عن لغة أجنبية وهي معرفة المعنى في لغته الأصلية ومدى تطابق الترجمة مع المعنى وكيف تطورت دلالته في لغته الأصلية ثم بعد ترجمته إلى اللغة العربية.

وقد أشار الشيخ في أحاديثه معنا أكثر من مرّة أن دراسة التطور اللغوي للمفردة مصدر مهم في معرفة دلالتها، وأنه للأسف لا يوجد لدينا في اللغة العربية مثل هذا المعجم كما في اللغات العالمية الأخرى مما يأخذ وقتًا وجهدًا كبيرين من الباحث.

٥- استنتاج القارئ

يلجئك كثير من الكتاب إلى إلقاء كتابه جانبًا بسبب عنفه في الإقناع يأخذ بيدك وأحيانًا يأخذ بعنقك، وهذا يعود إما إلى عدم القدرة على التدليل وإما إلى عدم وجود الدليل، وإما إلى الاستعجال في وضع النتائج وهذا الأخير خطأ في فن الكتابة ربما ضيَّع على الكاتب فرصة إقناع القارئ.

ولذا نجد أن إعطاء هامش من حرية التفكير والموازنة والمقارنة أثناء سير القارئ مع الكاتب في الكتاب وترك القارئ يستنتج بنفسه النتيجة هي من أهم معالم الكتابة عند العلامة الفضلي.

تجده في كثير من الأحيان يعبر بلفظة: (ربما) أو (لعل) أو (قد يكون) وهذا يريح القارئ كثيرًا لأنه يشعر بأنه مشارك مع الكاتب في اقتطاف النتائج.

٦- مراعاة طبقة القراء

تفتقد كثير من الكتب للعنصر التربوي الذي يعني في أحد جوانبه مراعاة الطبقة التي وضع من أجلها الكتاب فإذا كان الكتاب للمتخصصين وجب أن تكون طريقة كتابته مختلفة عما لو كُتب لغيرهم.

يكتب بعضهم كتابًا وهو بعنوان كونه لغير المتخصصين فتجده وكأنه كتبه للدفاع عن فكرة في ذلك التخصص، فيكون الكتاب محدود القراء.

وربما كتب بعضهم كتابًا لمبتدئين في تخصص ما فتراه وقد شط به قلمه وراح يناقش المتخصصين من أمثاله.

ومن يقرأ (**مبادئ أصول الفقه**) **للعلامة الفضلي** وهو الموضوع للمبتدئين يجده مختلفًا تمامًا عن كتابه الآخر: (**دروس في أصول فقه الإمامية**) وهو الموضوع تمهيدًا للبحث الخارج، من حيث المادة والعرض.

وهكذا في كتابه: (**الوسيط في قواعد فهم النصوص الشرعية**) الذي قال فيه: «توخيت فيه أن يكون أكثر وضوحًا في التعبير وأكثر بيانًا في الدلالة، ليكون في متناول يد المثقف العام أيضًا»[١].

(١) المقدمة: ٨.

وربما كان هذا العنصر التربوي ما حداه إلى اعتماد ما يوصل المعنى بأيسر السبل مما يسمح به البحث حتى لو كان خلاف المشهور الأخذ به كاعتماده المعاجم الحديثة، كالوسيط.

منهج الكتابة

١- وضع القارئ أمام خطة سير البحث

يقحمك كثير من الكتاب في بحوثهم من غير أن تعرف إلى أين سيأخذونك، وإلى ماذا يرمون من بحوثهم، فقد تقرأ وتخرج بفائدة ولكن ليست الفائدة التي ربما كانت مقصودة للمؤلف وذلك بسبب عدم وضع الخطة أمام القارئ.

لنقرأ مثالاً على ذلك مما كتبه العلامة في مقدمة كتابه الوسيط: «... مهدت لدراسة هذه القواعد ببحث موضوع (الاجتهاد)، لأنه عملية الاستنباط التي تمثل تعامل الفقيه مع النصوص الشرعية.

وصنفت دراسة القواعد إلى أربعة أبواب:... الأول: لتعريف القاعدة وتعريف النص... الثاني: لبيان مجال دراسة النص... الثالث: بحثت قواعد تعيين مراد المشرع الإسلامي من النص إذا كان مشتركًا أو مشتقًا أو تردد بين الحقيقة والمجاز... الرابع: درست علاقات النصوص، وهي المتمثلة بها أطلقت عليه (ظاهرة التخالف) و(مشكلة التعارض).

وإخال أن هذا التبويب أقرب إلى طبيعة قواعد فهم النصوص الشرعية من حيث إنه أدق في التسلسل وأسلم في الترابط العضوي بينها».

٢- سوق المقدمات الممهدة

كما رأينا في النص السابق فإن سوق المقدمات الممهدة صفة مميزة لبحوث

ودراسات العلامة، تتضح بمراجعة سريعة لكتبه ومؤلفاته[1]، بينما نجد أن اقتحام الموضوعات والبحوث من دون سابقة إنذار سمة كثير من الباحثين.

ومن هذه المقدمات على سبيل المثال: المقدمة التاريخية، والتي تفيد في تعريف العلم، ومعرفة واقعه.

ويدخل ضمن هذا تتبع المصطلحات تاريخيًّا، وتفكيكها وإرجاعها إلى أصولها اللغوية.

٣- توخي التسلسل والترابط العضوي بين الأفكار

تأتي بحوث بعض الباحثين مشوهة من حيث الترابط العضوي، حيث يبدأ بما يفترض تأخيره، ويؤخر ما يفترض تقديمه.

لننظر على سبيل المثال ما كتبه حول **(المبدأ الأول في الفكر اليوناني قبل سقراط)**: «تمشيًا مع منهجة البحث التي توخيتها لأعرض الموضوع متسلسلاً يحافظ على وحدته وترابط أجزائه، أراني ملزمًا بعرض تمهيدي أوضح فيه ما تعنيه فكرة (المبدأ الأول) في الفلسفة، لأنتقل بعد ذلك إلى تحديد تاريخ الفترة موضوعة البحث، ثم إلى تبيان طابعها العام أو جوها الثقافي في نوعيته، أكان فكرًا أم فلسفة بمعناها الخاص وحسبما يفهم من محتوى كلمة (فلسفة)، وأتحول بعده إلى عرض الاتجاه الفلسفي لتلكم الفترة، ومن ثم أدخل الموضوع، عارضًا الفكرة وفق تسلسلها التاريخي»[2].

وهكذا نراه في كل كتاباته، يحمل همّ القارئ أولاً، وقد تركنا مجموعة كبيرة من هذه المعالم للقارئ ليستمتع بلذة الاكتشاف، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) يراجع على سبيل المثال كتاب مشكلة الفقر.

(٢) مجلة النجف التابعة لكلية الفقه.

قراءة في محاولات التجديد في المناهج الحوزوية
بين الشهيد الصدر والدكتور الفضلي

الشيخ محمد عمير(١)

المدخل

لن يسير المدخل ضمن المناخ التقليدي الذي يراد فيه أن يؤكد على أهمية التجديد في مناهج الدراسة الحوزوية، لأنها مسألة نستطيع أن نؤكد على وضوح أهميتها في الذهنية العلمية الحوزوية.

فكل كيان علمي خاضع في كيانه لعملية نقدية دائمة تلهمه أهمية ملاحقة إفرازات المرحلة ومتطلباتها، لتسهم في تقديم الحلول والبحوث العلمية التي تلبي حاجياته الفكرية، خاصة أن (الحوزة العلمية) تشغل وظيفة تقديم المعارف الدينية وتغذية الأمة بأهدافها وروحها، كما تشغل وظيفة الحماية لتلك المعارف الدينية، لأنها - أي المعارف - هي السبيل الوحيد لنجاة الأمة وتطورها، إذ هي وليدة التفكير العلمي الدائم في النص الديني، بل هي الإرث الطبيعي لكل ما يشمله الفكر الإسلامي من نصوص وروحية معطاءة ومقاصد.

ومن هنا، ندرك أهمية البحوث العلمية الدينية التي يبثها العلماء في المناخ الحوزوي، وندرك القداسة التي تحيطها تبعًا للمصادر المقدسة التي تفهم وتستنبط

(*) مجلة الكلمة، العدد الخاص بالعلامة الفضلي، ع٥٥، السنة ١٤، ربيع ٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ.
(١) باحث وأستاذ بالحوزة العلميّة من القطيف.

منها (القرآن الكريم، السنة الصحيحة)، وتُصدَّر، يقول تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

لكن المثير للاهتمام أن هذه القداسة التي تحوم حول المعارف الدينية لم يمنعها من التطور، وتقديم الجديد الدائم، بما يتناسب ومتطلبات المرحلة التي تعيشها الحوزة العلمية، واكتشاف النظريات الفقهية والأصولية والقرآنية الجديدة، مما يعني أن هناك ممارسة اجتهادية دائمة، تعيش حالة الحراك والتطور و(التجديد) بهدف تعزيز حقيقة: أن الدين الإسلامي صالح لكل زمان ومكان، وأن الشريعة الإسلامية هي الشريعة الخاتمة، والدين الكوني النهائي، الذي لن يقبل الله غيره.

والسر في ذلك التطور المحاذي للهالة القدسية، هو بقاء باب (الاجتهاد) و(الفقاهة) مفتوحًا، دون غلق أو وصاية.

دون غلق، لأن غيبة **الإمام المعصوم الثاني عشر** ـ عجل الله فرجه ـ فتحت الباب أمام الفقهاء ليقدموا ما يتناسب مع حاجيات العصر «فأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»، بعد أن اتضحت الطريقة الاجتهادية وأمضاها المقنن الإسلامي وذلك «في نهايات القرن الثاني وبدايات القرن الثالث الهجريين حيث أخذ الفكر الإسلامي المستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يتحول على أيدي المفكرين المسلمين من أئمة **أهل البيت** عليهم السلام وأعلام الصحابة (رضي الله عنهم)، ورجالات التابعين إلى علوم مقننة، لها أصولها وقواعدها وتفريعاتها المتعددة والمختلفة»[2].

---

(١) سورة التوبة: ١٢٢.

(٢) مقال: دور الإمام الصدر في التطوير الفقهي وتحديد المشكلة الاقتصادية، الشيخ الدكتور الفضلي. مجلة الفكر الجديد، العددان ١٣ – ١٤ السنة الرابعة – حزيران ١٩٩٦م / صفر ١٤١٦هـ.

ودون وصاية، أي دون رقابة أبوية، كما هو الحال في التراث العلمي المسيحي، بل كل ما هنالك رقابة علمية ناشئة من ضرورة توافر الشروط العلمية الاجتهادية في كل بحث يريد أن ينتمي للمعارف الدينية.

وما التجديد في (المناهج) الدراسية الحوزوية إلاّ مقدمة طبيعية لذلك التطور الحاصل في الأساليب والمناهج الاجتهادية، لأنها المادة المقدمة لتغذية الطالب بطريقة التفكير العلمية في تخصصات: الفقه، الأصول، التفسير، العقائد، الأخلاق.. إلخ، وهي التخصصات التي تتبنى تعليمها الحوزة العلمية.

إشكالية التجديد

إذن لا داعي، للوقوف كثيرًا للبرهنة على ضرورة التطوير في تلك المناهج، وبث الروح التربوية والمادة العلمية الممنهجة فيها.

لكن المشكلة هي مشكلة (المصطلح) الذي يقلق الفكرة بدل أن يدل عليها، كما هي وظيفة كل المصطلحات، ويبهم الحقيقة بدل أن يكشف عنها! إنه مصطلح (التجديد) الذي تحول من معناه البسيط (= التطوير)، إلى معنى مركب معقد يساوق (الثورة على القديم) و (الانقلاب العسكري ضده)!

ولعلي أرى الباحثين يقفون الموقف نفسه من قضية (المصطلح) في أكثر مصطلحات الحداثة، وما وراءها، حين يبحثون عن معنى واضح لمصطلح: الحداثة، الديموقراطية، المجتمع المدني، البنيوية.. وغيرها، ولعلّ ذلك ناتج من التراكم الثقافي الذي يحوط المصطلح، وتطوره العلمي في مناخات فكرية متعددة، كالسياسة والأدب والفن والفلسفة وما شابه ذلك، مما سبب لبسًا وضبابية في فهم المصطلح.

التجديد في الفكر الإسلامي

مصطلح (التجديد) في الفكر الإسلامي نموذج على عمق الإشكالية الناشئة

من تعدد المعاني المتصورة في أذهان العلماء، وبسبب ما يحظى به الفكر الإسلامي من قداسة في نفوس المسلمين.

ومع بيان معانيه وتحديد المراد منه، تنحسر تلك الإشكالية، ويبدو أن التجديد هو الممارسة التي تتناسب مع قداسة ذلك الفكر، فقد يراد من التجديد:

١- تغيير وتبديل أو تطوير الدين الإسلامي الذي جاء به **محمد** ﷺ لأنه ناقص لا يتناسب مع كل زمان ومكان.

٢- التمسك بما جاء به **محمد** ﷺ من تشريعات ونصوص، لكن نستفيد من روافد الفكر الإنساني لتأسيس تشريعات جديدة تطور الوضع الإسلامي العالمي في الوقت الراهن والمستقبل.

٣- الالتزام بالتشريعات الإسلامية التي جاء بها **محمد** ﷺ، ومحاولة التجديد في الممارسة الفقهية الاجتهادية عبر آليات البحث العلمي المعتمد.

ولا شك أن (تجديد) الفكر الإسلامي بالمعنيين الأولين، يثيران الرفض لهما من قبل جميع المسلمين، إذ إن «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة»، ولا مجال لزيادة أو نقصان في مصادر التشريع الإسلامية الأصيلة (القرآن، السنة الصحيحة)، وإنها - في عقيدتنا - قادرة على استيفاء كل متطلبات الحياة إلى يوم القيامة، بعد أن وصلت إلينا بسلامة عن طريق المعصومين عليهم السلام.

ووجود هذين الاحتمالين في معنى (التجديد) ربما هو ما ساهم في خلق جو رفض مبدئي لهذا المصطلح، إما لأجل ما يستبطنه من المعنيين الخاطئين الأولين، أو لاعتقاده بأن التجديد سيفضي للوصول لتلك النتيجة الخاطئة، بالرغم أن الكثير من العلماء المسلمين الذي عنوا بمسألة التجديد لا يريدون هذين المعنيين بالتأكيد.

لذلك، فالمعنى الثالث هو المراد والذي يعنيه المصطلح «تجديد الممارسة الفقهية

الاجتهادية ضمن الضوابط العلمية».

ولا إشكال يعتري هذا المعنى، لأن التجديد في الممارسة الفقهية، قد يعني «أحد أمرين ربما يكون لهما ثالث ورابع:

أ. إعادة النظر في النصوص الدينية للخروج منها بجديد لم يكن سبقنا إليه آخرون، أو سبقونا إليه وغادروه.

ب. إعادة النظر في الواقع لتطبيق نص قديم عليه، وهذا نوع من التجديد من دون شك، بل ربما يكون هو المقصود من مفردة التجديد عند بعضهم»[١].

ولا أحد ينكر من الفقهاء - ولو عمليًّا - هذا المعنى من التجديد في الفكر الإسلامي، خاصة في مجال الاجتهاد الفقهي، لأن «الآراء الفقهية نتائج اجتهادات الفقهاء في فهم النصوص الشرعية، ذلك أن المسلمين في عهد **النبي** ﷺ كانوا يأخذون معنى النصوص الشرعية التي تفيد الحكم من تفسير وشرح **النبي** ﷺ لها، وما كانت تلكم الشروح والإفادات لتدوّن من قبل الصحابة. وبَعُدَ العهد وانتهى آخر جيل من الصحابة، وبعد آخر جيل من أصحاب **أهل البيت** عليهم السلام انتقل أمر التشريع إلى الفقهاء فذهبوا يستقرئون النصوص الشرعية ويستنطقونها، وكان فهمها من قبلهم يختلف باختلاف مستوى ذهنية الفقيه ومستوى خلفياته الثقافية»، حتى وصل الأمر للفقهاء المعاصرين، مما جعل عملية التجديد والتطوير أمرًا طبيعيًّا في حلقات البحث العلمي.

«ولأضرب لهذا مثالاً: ائتمان الأموال في البنوك، والتعامل بالأوراق من شيكات وبطاقات وما يشاكلها، إنه أمر تفرضه الضرورة، ويدخل ضمن التجديد، لا سيما أنه لم يرد فيه نص شرعي خاص لا في الكتاب ولا في السنة.

---

(١) مقال: وقفة مع مفهوم التجديد، محمد حسن زراقط. انظر موقع: Nosos.net مجلة نصوص معاصرة.

مثال آخر: التأمين، بنوك الدم، بنوك الأعضاء، كل هذه تدخل ضمن التجديد.

النظم الاقتصادية التي تحكم العالم اليوم، وكذلك النظم السياسية، فالمسلم - قَرُبَ منها أو بَعُدَ عنها - لا بدَّ أن يتعامل معها بشكل مباشر أو غير مباشر.

وعلى الفقه الإسلامي أن يدرسها وأن يقول كلمته فيها، هذا - أيضًا- يدخل ضمن التجديد.

أن تكون لدى المسلمين نظرية سياسية وأخرى اقتصادية مدونة وفق منهج البحث وأصول الكتابة المعاصرين هي من الفكر التجديدي.

من هنا انطلق الواعون والغيارى من علماء المسلمين يجددون، فرأينا الكثير من أعمال التجديد في الفكر على مستوى الأفراد، وعلى مستوى المؤسسات»(١).

التجديد في مناهج الدراسة الحوزويّة

وهنا إشكالية أخرى لم تنشأ هذه المرة ممَّا يستبطنه المصطلح، وإن لم يخلُ من أثر، لكن بسبب (قدسية) تلك المناهج النابعة من قدسية مؤلفيها، وقدسية العلماء الذين أكدوا على التمسك بها في فترة زمنية مديدة.

وهذه القدسية ما زالت تمد طلاب الحوزة بروحية مميزة، تبعثهم على الإبداع تارة، وعلى التقليدية تارة أخرى، لكنها لم تصمد أمام إرادة التطوير والتحسين لتكون المناهج أكثر كفاءة للأداء العلمي في تنمية الطالب وإعداده للمراحل العليا (التفقه والاجتهاد)، خاصة في جو يتفق فيه الكثيرون على مشكلة (التعبد) بمناهج قديمة لا تفي بالغرض العلمي المعاصر، يقول **السيد علي الخامنئي** ـ حفظه الله ـ في حديثه عن

(١) حوار: التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، مع د. الفضلي، مجلة الكلمة، العدد ٤، السنة الأولى، صيف ١٩٩٤، ١٤١٥هـ.

الإشكاليات التي تواجهها الحوزة العلمية: «الكتب الدراسية تشكل مشكلة أخرى من مشاكل الحوزة العلمية في قم وبقية الحوزات وعندما نطرح هذه المعضلة يقولون: إن العالم الفلاني درس في هذه كصاحب الكفاية، وأكثرهم ثورية يقول **الإمام** ﭭ درس هذه الكتب وبسببها صار إمامًا، فأسألكم إذن هل إن **الإمام** وصل إلى تلك الدرجة بسبب تلك الكتب وهذه الدروس؟ **الإمام** كان جوهرًا فريدًا من نوعه، وهذه العظمة التي وجدناها في **الإمام** لم تكن قطعًا ناتجةً عن دراسة هذه الكتب؟ ولو سلّمنا بذلك فإنه قد مضى على دراسته سبعون سنة؟ لماذا لا تؤلف كتب دراسية جديدة؟ ما هو الإشكال في ذلك؟ فلتشكَّل هيئات تأليفية لإعداد كتب علمية جديدة أم أنه لا بد أن تدرس المطوّل والمعالم والقوانين... وشرح اللمعة إلى الأبد؟ إنني أقول لكم: أصلحوا هذا، جددوا، فهل من المعقول أن هذه المجموعات البشرية الهائلة مع ما تملك من استعدادات وكفاءات ليس لديها القدرة على تجديد الكتب الدراسية؟! هذا الأمر لا بد من إنجازه، من يقوم بهذه الأعمال كلها؟

إنها وظيفة إدارة الحوزة، نعم لقد قام أفراد مخلصون ومصلحون ولديهم إحساس بالمسؤولية وألَّفوا كتبًا تضمنت مطالب ونظريات جديدة؟ ولكن كان عملاً فرديًا والعمل الفردي لا يؤدي النتيجة المطلوبة، العمل يجب أن يكون جماعيًا وهذا يجب فرضه على الحوزة»[(١)].

وهذه الوظيفة تحتاج عوامل عدة لتكتمل، وشروط أساسية لتنمو بشكل صحيح، لتصمد أمام محاولات العبث والاغتيال، لأن «قيمة الحركة التجديدية هي في قدرتها على الانطلاق في ظرف معين وتحريك عناصر هذا الظرف باتجاه المستقبل في خطوات متسقة مع حركة الزّمن، بحيث لا تتأخر عنه ولا تتخلف مهما كانت الحركة متسارعة حتّى تحقق أغراضها. وهذا هو الفارق بين حركة التجديد وبين غيرها من المحاولات الّتي تولد وتموت قبل أن تحقق غرضها وقبل أن تركز هويتها

(١) بيان السيد علي الخامنئي، ١٢ شعبان ١٤٢٤هـ.

في الذاكرة الاجتماعية»[1].

وشروط نجاح التجديد في المناهج الحوزوية مرتبط بعوامل ثلاثة، متى ما عملت الشروط فيها، وكانت متحققة، استطعنا أن نقول بأن مشروع التجديد ناجح بلا أدنى شك.

- **الأول**: المُجدِّد (فاعل التجديد).
- **الثاني**: دواعي التجديد.
- **الثالث**: المجَدَّد (المادة المنفعلة بالتجديد).

وأهم الشروط التي ينبغي للمجدد أن يحويها لتنجح عمليته التجديدية شرطان:

- **الأول**: أخلاقية التجديد.
- **الثاني**: علمية التجديد.

وسوف نتعرف على حقيقة الشرطين وأهميتهما في قراءة المحاولتين القادمتين:

الصدر والفضلي

ولنركز على مادتي: علم الفقه، علم أصول الفقه، وما لحقهما من تطوير وتجديد، ضمن أروع محاولتين للتجديد قام بهما:

- المفكر الإسلامي الكبير المرجع الديني السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله.
- الفقيه الدكتور الشيخ عبد الهادي الفضلي ـ حفظه الله ـ.

(١) التجديد والزمن، رؤية الشهيد الصدر لمؤثرات التجديد، حسين الشامي. انظر موقع الدكتور الفضلي: alfadhli.org.

لنتعرف على هاتين المحاولتين، وما طرحاه من منهج لتجديد المناهج لنخلص بخاتمة مفيدة.

١- مشروع الصدر التجديدي

في سياق الجهد الإبداعي الخاص الذي قدمته شخصية **الصدر** الفذة، التي وضعت لمساتها الجديدة على كل حقل معرفي فتح بابه، نجد مساهمته في تجديد المناهج الحوزوية، بعد أن نضجت في ذهنه الممارسات التجديدية السابقة له رحمه الله.

يقول في حديثه عن دور **الشيخ الطوسي** قدس سره في تجديد علم أصول الفقه: «إنّ التطور الّذي أنجزه الشيخ (**الطوسي**) في الفكر الفقهي كان له بذوره الّتي وضعها قبله أستاذاه **السيد المرتضى والشيخ المفيد** وقبلهما **ابن أبي عقيل وابن الجنيد**... وكان لتلك البذور أهميتها من الناحية العلمية حتّى نقل **عن أبي جعفر بن معد الموسوي** وهو متأخر عن **الشّيخ الطوسي** أنه وقف على كتاب **ابن الجنيد** الفقهي واسمه (**التهذيب**) فذكر أنه لم يرَ لأحدٍ من الطائفة كتابًا أجودَ منه ولا أبلغَ ولا أحسنَ عبارة ولا أرقَّ معنىً منه، وقد استوفى فيه الفروع والأصول وذكر الخلاف في المسائل واستدل بطريقة الإمامية وطريق مخالفيهم. فهذه الشّهادة تدل على قيمة البذور التي نمت حتى آتت أكلها على يد **الطوسي**»[(١)].

ويقول في دوره في تجديد علم أصول الفقه: «ما مضى **المجدد محمد بن الحسن الطوسي** قدس سره حتّى قفز بالبحوث الأصولية وبحوث التطبيق الفقهي قفزة كبيرة وخلّف تراثًا ضخمًا في الأصول يتمثل في كتاب العدة وتراثًا ضخمًا في التطبيق الفقهي يتمثل في كتاب المبسوط.

ولكن هذا التراث الضخم توقف عن النمو بعد وفاة الشيخ المجدد طيلة قرن

(١) المعالم الجديدة للأصول، الشهيد الصدر: ٦٢-٦٣.

كامل في المجالين الأصولي والفقهي على السواء»[١].

ويتحدث عن الجو الذي كان يسود الحوزة آنذاك: «الحوزة العلمية التي خلّفها **الشيخ الطوسي** سرى فيها روح التقليد لأنها كانت حوزة فتية، فلم تستطع أن تتفاعل بسرعة مع تجديدات الشيخ العظيمة، وكان لا بد لها أن تنتظر مدة من الزمن حتى تستوعب تلك الأفكار وترتفع إلى مستوى التفاعل معها والتأثير فيها، فروح التقليد فيها كانت مؤقتة بطبيعتها»[٢].

لا بد أن هذا الرجل الذي يدقق في مسيرة تاريخ التجديد في الدراسة الحوزوية كان يشغله همٌّ، يخطط ويمهد لعرضه والتضحية لأجله.

يقول الشهيد: «وقد كنا منذ زمن نجد أكثر من سبب يدعو إلى التفكير في استبدال هذه الكتب بكتب أخرى في مجال التدريس، لها مناهج الكتب الدراسية بحق وأساليبها في التعبير وشرائطها»[٣].

جهده التجديدي في منهج الأصول

قام رحمه الله بتأليف حلقات ثلاث: الحلقة الأولى، الثانية، الثالثة، وهي عبارة عن **(دروس في علم الأصول)**.

التعريف بها:

- **الحلقة الأولى**: تغطي حاجة الطالب في مرحلة المقدمات.
- **الحلقة الثانية**: تغطي حاجة الطالب في مرحلة السطح.

(١) المصدر نفسه.
(٢) المصدر نفسه: ٧٠.
(٣) دروس في علم الأصول، مقدمة الحلقة الأولى، الشهيد الصدر: ١٠.

- **الحلقة الثالثة**: تغطي حاجة الطالب في مرحلة السطح العالي.

خصائصها:

«مصممة بروح واحدة وعلى أسس مشتركة»[1].

منهجها[2]:

١. إعداد الطالب لمرحلة البحث الخارج، عن طريق التدرج في المراحل الثلاث، وعرض أحدث ما وصل إليه علم الأصول من أفكار، وتدريب الطالب فنيًا.
٢. تشترك في المنهجية والتبويب، وتختلف في مستوى العرض كمًّا وكيفًا، ومتدرجة.
٣. التركيز على المسائل ذات البعد العلمي الفني، لتدريب الطالب على البحث الخارج، فليس من الضروري عرض كل المطالب وكل الأدلة.
٤. تجاوزت التحديد والتبويب الموروث للمسائل الأصولية، وقدمت مطالب جديدة بعناوين جديدة مناسبة.
٥. التدرج من البسيط إلى المعقد في عرض المسائل والإشكالات المنثورة في الأبواب.
٦. التعدد في الحلقات وتثليثها مهم جدًا، لتخليص الطالب من المفاجآت العلمية المخلة.
٧. كل حلقة استوفت المباحث الأصولية، لكنها قد لا تذكر بعض البحوث، إذا اكتمل عرضها في الحلقة السابقة لها.
٨. كانت الحلقة الأولى أقرب للتعبير الحديث، والثانية والثالثة أقرب إلى العلمية والدقة.
٩. وضوح العبارة في الحلقات الثلاث لا يعني عدم الحاجة للرجوع للأستاذ

(١) دروس في علم الأصول، مقدمة الحلقة الأولى، الشهيد الصدر: ٢١.
(٢) تلخيص ما ذكره الشهيد في مقدمة الحلقة الأولى: ٢١-٣٠.

المختص بالمادة.

١٠. قبول برهان على فكرة علمية في حلقة لا يعني القبول بها، فقد تناقش في الحلقة التي تليها.

عوامل نجاح تجربة الصدر

اشتمل رحمه الله على الخاصيتين سابقتي الذكر، وإليك ملامحهما:

١ – **أخلاقية التجديد**: فكان في غاية الأخلاقية التجديدية، التي يمارسها الشهيد في كتاباته الإبداعية، بحيث يجد أعداؤه أنفسهم بين روح طيبة لا تهدف للعداء العلمي.

تقرأ له رحمه الله في الكتب الأصولية الأربعة قبل تجديدها، وهي: المعالم والقوانين والرسائل والكفاية: «وقد أدت هذه الكتب الأربعة – مشكورة – دورًا جليلاً في هذا المضمار، وتخرج من حلقاتها الدراسية خلال نصف قرن الآلاف من الطلبة الذين وجدوا فيها سلمهم إلى أبحاث الخارج، ولا يسعنا في هذا المجال إلاّ أن نستشعر – بعمق – بما لأصحاب هذه الكتب الأبرار (قدس الله أسرارهم الزكية) من فضل عظيم على الحوزة ومسيرتها العلمية»[1].

٢– **علمية التجديد**: وأريد بذلك الكفاءة العلمية التي يحويها **الصدر**، وقد أدرجها الفقيه **الدكتور الفضلي** في:

أ. اجتهاده المتميز: وأعني بذلك أنّ **الإمام الصدر** كان فقيهًا مجتهدًا على مستوى النظرية والتطبيق.

ب. موسوعيته الثقافية: فقد لاحظت – عن قرب – حياته الثقافية فرأيته قارئًا مدمن القراءة، قرأ الكثير من الكتب القديمة والكثير من الكتب الجديدة وتابع

(١) دروس في علم الأصول، مقدمة الحلقة الأولى، الشهيد الصدر: ١٠.

الدوريات التي صدرت والتي تصدر، منوعًا في قراءته لمختلف حقول المعرفة التي ترتبط، مباشرًا وغير مباشر، بتخصصه كفقيه مجتهد.

ج. نظرته للحياة: ونتيجة ما وفق إليه من ثروة ثقافية منحته الموسوعية التي أشرت إليها توسعت نظرته للحياة المعاصرة لتشملها بكل أبعادها وشؤونها.

ومن هنا كان الفقيه بمستوى التطبيق.

د. فهمه لواقع الفقه الإسلامي: بما له من شمولية لتنظيم كل شؤون حياة الإنسان فرديًا واجتماعيًّا.

ذلك الفهم الذي استمده من مقارنة التشريع الإسلامي بالتشريعات القانونية الحديثة التي غطت كل الجوانب الاجتماعية للإنسان، اجتماعية بمعناها الخاص واقتصادية وسياسية وإدارية وعسكرية وإلخ.

هـ. متابعته لإفرازات الصراع الفكري العالمي: ذلك الصراع المتمثل اقتصاديًا بالخلافات الفكرية بين الاشتراكية والرأسمالية والتي تركت آثارها وانعكاساتها على الساحة العالمية تأزمًا نفسيًّا، وتطلعًا لاقتصاد آخر ينقذ إنسان العصر من ضغوط هذا الصراع ونتائجه المريرة في أخطارها»[1].

وهكذا فإن **الشهيد الصدر** وضع لمساته في تجديد المنهج الحوزوي في علم الأصول، وما زال المنهج متوهجًا في قلوب طلاب العلوم الدينية.

٢- منهج الشيخ الفضلي في التجديد

الشيخ الدكتور الفضلي، هو الوحيد - فيمن قرأت - الذي عرض منهجًا

(١) مقال: دور الإمام الصدر في التطوير الفقهي وتحديد المشكلة الاقتصادية، الشيخ الفضلي، انظر موقع العلامة الفضلي: alfadhli.org.

متكاملاً، للدرس الحوزوي من بدايات المرحلة الأولى إلى بحث الخارج.

«يعتبر **العلامة الفضلي** من بين رواد مدرسة التجديد المعاصرة في الحوزة العلمية الشيعية، متخصصًا في مشروع تجديد مقررات دروس الحوزة العلمية.

كما يمكننا اعتباره رائده الأول، حيث أخذ على عاتقه جزءًا كبيرًا من هذه المسؤولية، ونلخص مساهماته في هذا المشروع بما يلي:

١. أضاف مؤلفات دراسية في معظم العلوم التي تدرس في الحوزة الشيعية، قام بإعادة صياغة مادتها أسلوبًا ومنهجًا، أمثال كتبه: (**التربية الدينية**)، (**تلخيص البلاغة**)، (**تلخيص العروض**)، (**خلاصة علم الكلام**)، (**خلاصة المنطق**)، (**مبادئ أصول الفقه**)، (**مختصر الصرف**)، (**مختصر النحو**)، (**مذكرة المنطق**)، (**مبادئ علم الفقه ١/ ٣**)، وكتابيه الاستدلاليين (**دروس في فقه الإمامية ١/ ٤**) و(**دروس في أصول الفقه ١/ ٢**).
٢. قام كذلك بإدخال علوم جديدة لم تكن موجودة في المؤسسة التعليمية، بتأليفه كتبًا دراسية في هذه العلوم، أمثال كتبه (**تاريخ التشريع الإسلامي**) و(**أصول الحديث**) و(**أصول الرجال**) و(**أصول البحث**) و(**تحقيق التراث**)»[١].

تصور الشيخ الفضلي للمراحل الدرسية:

البرنامج:

«أقترح أن نطور البرنامج الدراسي الحوزوي إلى التالي:

تقسيم المراحل الدراسية في الحوزة العلمية إلى ثلاث مراحل، هي:

---

(١) انظر موقع سماحة الشيخ: alfadhli.org.

المرحلة الأولى: يدرس فيها الطالب العلوم المساعدة للتخصص بالفقه، وهي:

١. مبادئ علم الاجتماع.
٢. مبادئ علم النفس.
٣. مبادئ علم القانون.
٤. مبادئ علم الاقتصاد.
٥. مبادئ علم الكلام.
٦. مبادئ الفلسفة.
٧. مبادئ علم التربية.
٨. إحدى اللغات الحية.

المرحلة الثانية: يدرس فيها الطالب ما يعرف بالمقدمات، وهي:

١. علم الصرف.
٢. علم النحو.
٣. علم التجويد.
٤. علم البلاغة.
٥. علم المنطق.
٦. مناهج البحث.
٧. مبادئ أصول الفقه.
٨. مبادئ الفقه.

المرحلة الثالثة: يدرس فيها الطالب علوم التخصص بالفقه، وهي:

١. علم أصول الفقه.
٢. القواعد الفقهية.
٣. علم الدراية.

٤. علم الرجال.
٥. الفقه الاستدلالي»[١].

المنهج:

«أما المنهج المقترح :

١. أن نعتمد أصول البحث في دراساتنا الإسلامية.
٢. أن نعيد النظر في جميع ما كان من فكرنا الإسلامي مرتبطًا بواقع من ظروف وغيرها قد تغيّر وتبدّل إلى واقع آخر يختلف كليًّا أو جزئيًّا عن الواقع السابق، وذلك لكي نكون بهذا مع متطلبات الحياة المعاصرة.
٣. أن نعيد النظر في لغة فكرنا الإسلامي ونغيّر فيها إلى ما يلتقي ولغتنا المعاصرة ألفاظًا وأساليب.
٤. أن نحاول الاستفادة من تجارب الآخرين في طريقتي الدرس والعرض.
٥. أن يكون هدفنا خدمة قضايا الفكر والعقيدة، وألّا نتهيّب ذوي المواقف السلبية من التجديد من أولئك الذين هم ليسوا بمستوى فهم الحياة المعاصرة ومتطلباتها، وليسوا بمستوى فهم الإسلام كنظام حياة، أو أنهم ضالعون في خدمة أعداء الإسلام وتحت ستار المحافظة على الإسلام»[٢].

ويقول في حوار آخر: «ومن هنا أرانا بحاجة إلى إعادة النظر في كل ذلك، لنكون ونحن في أصالتنا في الوقت نفسه مع المعاصرة وهذا يتطلب منا وعلى نحو الاختصار:

١. أن نستفيد من النظريات والدراسات اللغوية الحديثة، وخصوصًا فيما يرتبط منها

(١) انظر موقع سماحة الشيخ: alfadhli.org.
(٢) حوار: التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، مع د. الفضلي، مجلة الكلمة، العدد ٤، السنة الأولى، صيف ١٩٩٤، ١٤١٥هـ.

بفهم النص.

٢. أن نستفيد للتطوير في مجال علوم البلاغة من جديد علم الأسلوب لاسيما في فهم الجمل والتراكيب.

٣. أن نناى عن المنهج الفلسفي في دراسة علم أصول الفقه، وأن نضع له منهجًا علميًّا خاصًّا.

٤. أن ننظر إلى الفقه في تعاطينا وتعاملنا معه على أنه نظام حياة الإنسان المسلم ننطلق فيه من محاولة فهم حياة الناس بكل شؤونها وتفصيلاتها فردية واجتماعية ومن مسايرتنا لمختلف تطورات حياة الإنسان في جميع أنماط سلوكه الفكرية والعملية، فمثلاً إذا أردنا أو طلب منا أن نلتمس الأحكام الشرعية للمصارف التجارية التي يتعامل معها الناس....»[١].

صور مشوهة للتجديد

ويضع يده على بعض الممارسات التي تدَّعي التجديد، وهي لا تزيد على كونها تلخيصات، أو إعادة صياغة للمادة المطروحة، دون المساس بالمنهجية والتبويب العلمي: «أضف أن التأليف في المقررات الدراسية في المؤسسات العلمية العالية والعليا أخذ ينحو الآن إلى الاهتمام بالأمور الآتية:

١. تنظيم المادة العلمية في الكتاب تنظيمًا عضويًّا يساعد الدارس على فهم المادة فهمًا لا عسر فيه.

٢. تبسيط وتوضيح العبارة وبأسلوب جميل مشوق يشد الدارس إلى الموضوع شدًّا يعينه على فهم المطلب فهمًا ميسرًا.

وأيضًا مما يؤسف له أن أرى الآن بعض مؤلفي الكتب الحوزوية المؤلفة حديثًا من يحاول إدخالها عالم الدرس الحوزوي مع افتقادها لما ألمحت إليه من خلوها من

(١) حوار مع جريدة الوسط، بتاريخ ٢-٥-٢٠٠٣، انظر موقع الدكتور الفضلي: alfadhli.org.

العنصر التربوي الذي يساعد على تكوين الذهنية العلمية عند الدارس»[1].

الفضلي بين الأخلاقية والعلمية

إن من يقترب من آثار سماحة الدكتور يلمس القيمة العلمية التي تعيش في داخله، ويدرك طريقة تفكيره المتوازنة، ضمن المنهج العلمي الموضوعي.

كما أن المتفحص فيها، والمجالس له ـ حفظه الله ـ يتعرف على القيمة الأخلاقية التي يتوافر عليها، فشخصه المبارك هادئ متوازن، في فكره وخطابه وكتابه، بل في كل سلوكياته، مما يجعل نظرته للقديم وما يحمل من مناهج دراسية تحت إطار الموضوعية وحفظ ما أنجزته من تخريج للفقهاء والعلماء، لكنه لا ينسى أن يطرح مشروعه التجديدي بكل قوة.

وترجع قوته العلمية – في تقديري – إلى مجموعة عوامل منها:

١. مسيرته العلمية، التي كانت نتاج جهده العلمي وتخرجه على أيدي العلماء المعروفين في المستوى العلمي، وتشهد له آثاره العلمية المطبوعة.
٢. تنوعه المعرفي، ويبرز هذا في مقالاته وبحوثه الثقافية المتنوعة، في السياسة والاجتماع والفكر الإسلامي العام.
٣. وضوح المنهج، إذ هو يسير في كل كتاباته ودراساته، ضمن المنهج العلمي في البحث والتحقيق، وترى ذلك واضحًا حين يمنع من إسقاط منهج علمي فلسفي على منهج علم الفقه مثلاً.
٤. جرأته العلمية، وملامحها واضحة حين تجالسه لتناقشه فيما كتبه الأعلام ﵏، لكن كل ذلك محاط بأدب جم، وهدوء كبير.
٥. خبرته التأليفية، فقد مارس الكتابة مبكرًا، ليخلف كتبًا إسلامية وعلمية مهمة للمكتبة الإسلامية والفقهية، وقد ذكرنا سالفًا مجموعة من كتبه في مجال التجديد العلمي في الحوزة.

(١) حوار مع جريدة الوسط، بتاريخ ٢-٥-٢٠٠٣، انظر موقع الدكتور الفضلي: alfadhli.org.

عالم اللغة والنحوي الأديب

الأستاذ عبد الإله صالح آل علي[(١)]

المقدمة

حق للمجتمع السعودي المثقف فضلاً عن الأساتذة والمدرسين الأكاديميين المعاصرين أن يفخروا بأن يكون من السعوديين من يُعد علمًا من أعلام العربية النحاة الذين أثروا المكتبة العربية بمؤلفاتهم الحديثة التي نمّت عن علم غزير وثقافة عميقة وذكاء كبير فهي تزود كل محب للعربية بالثقافة العميقة فضلاً عن المتخصصين الذين يواكبون العصر وتقدمه ويطمحون بأن يقفوا بالعربية في مصاف اللغات الأخرى وآدابها بل التغلب عليها لأنها لغة القرآن الكريم الذي فجر اللغة وتحدى فصحاء العرب بأن يأتوا بمثله أو بأقل شيء منه فاللغة العربية لها خفاياها التي تكمن في فهم وتفسير القرآن الكريم والأحاديث النبوية التي من خلالها تُؤخذ أحكام الحياة وتشريعات الإسلام وتشريعات وسنن الإنسانية، نعم هذه لغة القرآن الذي على نبينا **محمد بن عبد الله** ﷺ بلسان عربي مبين.

من العلماء الأعلام (الأكاديميين) من بَعُدُ عن الأضواء وتفرغ للتأليف والعمل الجاد دون ملل ودون أن يُهَبِّطَ من معنوياته مقدار أنمُلة المغرضون الحُسّاد الذين لا يحبون أن يروا أحدًا ناجحًا، ولأنهم فضلوا العيش الرغيد وترك العمل والمثابرة

(*) بحثُ تخرّج في جامعة الملك سعود بالرياض، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، لنيل درجة البكالوريوس، إشراف: الدكتور حمزة المزيني، الفصل الدراسي الثاني للعام ١٤١٤هـ.

(١) كاتب من الأحساء.

والتأليف واكتفوا بمراكزهم الاجتماعية العالية، دون أن يُفَكِّرُوا في شيء اسمه الإبداع والتأليف والعمل وخدمة العلم.

ما قيمة المرء الذي يصل إلى هكذا مركز دون أن يعمل ويبدع وينتج ويؤلف فيخرج بأفكار مفيدة، أو بحوث جديدة أو كتب يفاد منها فيرفع اسم بلده عاليًا واسمه هو أيضًا ويخلف من بعده عِلمًا ينتفع به هذا الجيل والأجيال القادمة.

قال **الإمام علي** عليه السلام: «قيمة كل امرئ ما يحسنه».

أين العمل والتأليف؟ وأين إثبات الجدارة والتمكن؟ بل أين خدمة العلم؟

البعض منَّا من يتمنى أن يكون مؤلفًا منتجًا ولكن هل يفيد التمني بلا عمل وقراءة ومطالعة ورفع مستوى الثقافة وتعميقها، هل يفيد التمني؟

قال الشاعر:

ومـــا نيــــل المطالـــب بـــالتمني ولكـــن تؤخـــذ الـــدنيا غلابـــا

من هنا ينبغي أن يتخذ الأساتذة الأكاديميون منهاجًا وحافزًا لهم كرجال علم عاملين فلا يجعلوا من التمني حافزًا بل أخذ الدنيا بالعمل والجهاد في طلب ونشر العلم.

ومن الذين بزغ نورهم بدون أضواء تحيطه أو هالة إعلامية ترفعه وتشهره، فقط عمله وإنتاجه أثبت أنه أحق بأن يفخر به كل مثقف سعودي ويحذو حذوه كل طالب علم وأستاذ أو متخصص في أي علم من العلوم خاصة إذا أبعد الأهواء والشهوات والعصبيات عنه وأعمل العقل وحكّم الضمير، ونظر إلى الآخرة ذلك هو **الدكتور عبد الهادي الفضلي**، مؤسس قسم اللغة العربية بجامعة الملك عبد العزيز ورئيس القسم سابقًا، وأستاذ مادتي المنطق وأصول البحث في الجامعة العالمية للعلوم

الإسلامية بلندن – حاليًا.

وفي هذا البحث المتواضع سأتعرض لحياة **الفضلي** ومكانته العلميتين من عدة جهات.

محاولاً قدر ما أستطيع وفي هذا الوقت الضيق، بواسطة الإمكانات التي حصلت عليها من مراجع ومصادر ومقابلات مع الدكتور نفسه أن أخرج ببحث وافٍ يعطي هذا الصرح العلمي – الذي بذل عمره في العلم والعطاء المتواصل ومازال يعطي الشباب المثقف صنوفًا من المعارف والثقافات – بعض حقه، ويعرفهم به أكثر مما يعرفونه عنه، ويعرِّف من لا يعرفه بشيء من عطائه العلمي والثقافي والجهادي.

هذه الشخصية التي تمثل العالم العامل والتي تعطي القدوة الحسنة لشبابنا الواعي لمواصلة طلب العلم والعمل ورفع مستوى الأمة الإسلامية فوق الأمم لتعليمها ما هو الإسلام مع قصد القربى إلى الله سبحانه وتعالى أولاً وآخرًا.

تبويب البحث

وقد جعلنا هذا البحث على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، وهو كما يلي:

المقدمة: وتحدثنا فيها عن خدمة العلم ومواصلة الجدِّ والعمل ورفع الإسلام وأخذ القدوة من رجال العلم العاملين المؤمنين.

الفصل الأول: نبذة بسيطة عن الدكتور شخصيًا:

- اسمه، شهرته.
- أسرته.
- مولده ونشأته.

- صفاته الخلقية والخلقية.
- ملامح شخصيته العلمية.

الفصل الثاني: الدراسة والعلم والتدريس:

- تلقيه العلم.
- تدريسه وتلامذته.
- سيرته.
- مكانته العلمية.
- مؤلفاته.

الفصل الثالث: البحث والتأليف والتحقيق:

- التعريف بمجموعة من مؤلفاته ومحتوياتها.
- من آرائه التي تفرد بها شخصيًا.
- البحث والتأليف والتحقيق (أسئلة وأجوبة من مقابلة).
- الدكتور الفضلي شاعرًا.

الخاتمة: وتحدثنا فيها عن تعدد جوانب شخصية **الدكتور الفضلي** من عالم دين وعالم لغة، وأديب وشاعر ومفكر ومصلح اجتماعي.

الفصل الأول: نبذة بسيطة عن الدكتور الفضلي شخصيًّا

أولاً: اسمه، شهرته:

عبد الهادي ابن الشيخ محسن ابن الشيخ سلطان ابن محمد (آل عباد العلي

الفضلي)[1] ابن عبد الله ابن عباد ابن حسين ابن حسن ابن أحمد ابن علي ابن أحمد ابن حسن ابن ريشان ابن علي ابن عبد العزيز ابن أحمد ابن عمران ابن فضل ابن علي ابن حديثة ابن عقبة ابن فضل ابن ربيعة البصري الأحسائي النجفي[2] واشتهر بالشيخ «الفضلي» والدكتور «الفضلي» أكثر.

ثانيًا: أسرته:

(الفضلي) نسبة إلى (الفضل بن ربيعة) جد قبيلة (الفضول) المعروفة التي هي إحدى بطون قبيلة (طيء) العربية الشهيرة، و(آل الفضلي) و(آل علي) و(العباد) و(السليم) الموجودون اليوم في قرية الحوطة بمدينة العمران[3] وكذلك (آل علي) في (القارة)[4] كلهم قبيلة واحدة. وقد عرفت المنطقة باسم جده فأطلق عليها اسم (العمران) لما كان يتمتع به من رئاسة قبيلته ذات التفوق العشائري في المنطقة.

وكانت ولازالت هذه الأسرة الكريمة ذات مكانة مرموقة وسمعة طيبة في الأحساء وقد أنجبت علماء وأدباء أفاضل[5].

ثالثًا: مولده ونشأته:

ولد في ليلة الجمعة العاشر من شهر رمضان سنة ١٣٥٤هـ الموافق للسادس من كانون الأول سنة ١٩٣٥م، بقرية (صبخة العرب)، من قرى محافظة (البصرة) بالعراق حيث تسكن العائلة بعد رحيلها من العمران بالأحساء[6].

(١) وردت في أعلام هجر ج١/ ٤١٤.
(٢) معجم رجال الفكر والأدب ص ٩٤٦.
(٣) مدينة في الأحساء.
(٤) مدينة في الأحساء.
(٥) أعلام هجر ج١/ ٤١٤ - ٤١٥.
(٦) الفهرست المفيد في أعلام الخليج ص ١١٧.

نشأ في البصرة نشأة علمية دينية عالية برعاية والده **آية الله الميرزا محسن الفضلي** رحمة الله عليه[1].

وقد أختلف في مولده ومكان ولادته أكثر من معجم وفهرست وموسوعة للتراجم، ولكن الأصح ما كتبه هو عن نفسه قارن ترجمته في (الفهرست المفيد) مطابق لما كتبه عن نفسه.

رابعًا: صفاته الخَلْقيّة والخُلُقيّة

مستدير الوجه إلى حدًّ ما، عريض المنكبين، مربوع الجسم، لون بشرته حنطي، هادئ المشيبة، عليه شمائل المؤمنين والعلماء، رحب المحيا، بشوش الوجه متواضع، هادئ الطبع، متعاون مع الآخرين كريم الأخلاق، (من ذي الفضل والكمال والأدب)[2].

خامسًا: ملامح شخصيته العلمية

حب العلم وكثرة الإطلاع، والذكاء، وبعد النظر، والدقة في العمل، ومواصلة العمل الدءوب، الجمع بين العمق والحوزوي والمنهج الأكاديمي، الإصرار على طرق المواضيع النادرة، الاقتصار على المفيد، المواصلة في طلب الحقيقة بلا ملل.

الفصل الثاني: الدراسة والعلم، والتدريس

وهذا الفصل كان أغلبه نتيجة مقابلة أجريناها معه، وكانت على هيئة أسئلة وجهت له، وسنوضح ما كان عن المقابلة وما كان من غيرها من المصادر.

---

(١) أعلام هجر ج١/ ٤١٥.

(٢) معجم رجال الفكر والأدب ص ٩٤٦.

أولاً: تلقيه العلم

أ- علوم اللغة العربية:

كانت بدايات تعلمه علوم اللغة العربية وآدابها على يد سماحة المغفور له والده **الشيخ ميرزا محسن الفضلي** المتوفى سنة ١٤٠٩هـ عندما كان يقيم في البصرة عالمًا دينيًا، فقرأ عليه الكتب التالية:

- شرح الآجرومية لأبن آجروم الصهناجي (في النحو).
- شرح قطر الندى لأبن هشام الأنصاري (في النحو).
- شرح أبن الناظم على ألفية ابن مالك (في النحو).
- مراح الأرواح لمسعود بن علي (في الصرف).
- شرح النظام على الشافية (في الصرف).
- المغني لابن هشا م (في النحو).
- مختصر المعاني للتفتازاني (في البلاغة).
- المطول للتفتازاني أيضًا (في البلاغة).

وفي الوقت نفسه كان قد قرأ الكتب المدونة أسماؤها في أدناه على فضيلة **الأستاذ الشيخ جاسم بن جميل البصري** وهو من خريجي المدرسة الرحمانية بالبصرة:

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (في النحو).
- المقصود – المنسوب لأبي حنيفة (في الصرف).
- جواهر البلاغة للهاشمي (في البلاغة).
- متن الكافي (في العروض والقوافي).
- تحفة الأطفال للجنزوري (في التجويد).
- هدية المستفيد في علم التجويد.

وفي مجال التعليم الجامعي:

بمرحلة البكالوريوس درس في كلية الفقه بالنجف الأشرف:

- النحو والصرف، محاضرات الأستاذ الشيخ عبد المهدي مطر.
- تاريخ الأدب العربي، محاضرات الأستاذ الدكتور عبد الرزاق محيي الدين.

وفي مرحلة الماجستير درس بكلية الآداب – جامعة بغداد:

- فقه اللغة، محاضرات الأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي.
- البلاغة، محاضرات الأستاذ الدكتور عبد الرزاق محي الدين.
- النحو، محاضرات الأستاذ كمال إبراهيم.
- تحقيق المخطوطات، محاضرات الأستاذ الدكتور مصطفى جواد.
- الأمثال العربية، محاضرات الأستاذ الدكتور صفاء خلوصي.

وكان موضوع وعنوان رسالته للماجستير (**أسماء الأفعال والأصوات: دراسة ونقد**) بإشراف الدكتور (**إبراهيم السامرائي**)، واشترك في مناقشتها كل من **الدكتور مهدي المخزومي، والأستاذ كمال إبراهيم، والأستاذ الشيخ عبد المهدي مطر** ممتحنًا خارجيًا عن طريق المراسلة[(١)].

وقد تأثر **بالدكتور إبراهيم السامرائي** في طريقته التربوية في التدريس، وبالمرحوم **الدكتور مصطفى جواد** في قدرته النافذة لتقويم المخطوط[(٢)].

وفي مرحلة الدكتوراه التحق بكلية (دار العلوم – جامعة القاهرة) وكان

(١) الدرس اللغوي في النجف ص ٧٢ – ٧٤.
(٢) من المقابلة.

موضوع وعنوان رسالته (**قراءة أبن كثير وأثرها في الدراسات النحوية**) بإشراف الأستاذ الدكتور (**أمين علي السيد**) وأشترك في مناقشتها الأستاذ (**محمد إبراهيم نجا**) وكيل جامعة الأزهر والأستاذ (**علي النجدي ناصف**) من كلية (دار العلوم)[(١)].

وقد أعجب بالمرحوم الأستاذ (**علي النجدي ناصف**) لعمقه في استنتاج الرأي وشموليته في استيعاب المادة.

وبالدكتور (**تمام حسان**) لاهتمامه الكبير والمستمر بتطوير الدرس اللغوي عن طريق الاستفادة من الدراسات اللغوية الحديثة[(٢)].

ب. العلوم الحوزوية[(٣)]

١. دَرَسَ علم المنطق من خلال حاشية ملا عبد الله وشرح الشمسية عند سماحة والده رحمه الله.
٢. دَرَسَ علم الكلام من خلال شرح الباب الحادي عشر أيضًا عند والده، وكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد عند السيد (جمال الدين الخوئي) رحمه الله.
٣. دَرَسَ علم أصول الفقه من خلال المعالم والكفاية عند الشيخ (علي زين الدين) رحمه الله والرسائل عند السيد (علي شبّر) رحمه الله.
٤. ودَرَسَ علم الفقه من خلال شرح اللمعة الجزء الأول عند الشيخ (محمد علي الخمايسي) رحمه الله، والجزء الثاني والمكاسب عند السيد (محمد حسين الحكيم) رحمه الله[(٤)].

---

(١) الدرس اللغوي في النجف ص ٧٤.

(٢) من المقابلة.

(٣) الحوزة: هي مدرسة للعلوم الإسلامية، يدرس فيها من أراد دراسة الدين، ومنها يُعطى مرتبة الاجتهاد إذا واصل الدراسة.

(٤) من المقابلة.

وبعد إتقان هذه الدروس حضر أبحاث الخارج لدى كبار الأساتذة وجهابذة العلم في النجف وهم:

١. السيد (محسن الحكيم)، حضر عليه في الفقه.
٢. السيد (أبو القاسم الخوئي)، حضر عليه في الفقه والأصول.
٣. الشيخ (محمد طاهر آل راضي)، حضر عليه في الأصول.
٤. الشيخ (محمد رضا المظفر)، حضر عليه مباحث الحجج في الأصول أيضًا.
٥. السيد (محمد باقر الصدر)، حضر عليه في الفقه.
٦. السيد (محمد تقي الحكيم)، حضر عليه الأصول[١].

ج. زملاؤه:

١. كان من زملائه في دَرْس الكفاية الشهيد (مهدي السماوي) - رضوان الله عليه.
٢. والسيد (مصطفى الحسيني) وهو الآن من الأساتذة المعروفين في حوزة (قم)، وله شروح مطبوعة على كتب المقدمات الحوزوية.
٣. وكان من زملائه في دَرْس المكاسب السيد (علي مكي العاملي) الوكيل الديني في دمشق حاليًّا.

و كان أكبر عامل له على مواصلة الدراسة والده ووالدته – جزاهما الله خير الجزاء ورحمهما رحمة الأبرار[٢].

د. سر اتجاه الدكتور الفضلي للدراسة الأكاديمية ومواصلتها:

«فيما أقدر أن هذا راجع إلى كثرة قراءاتي للكتب الحديثة وبخاصة الجامعية منها مما شدّني إلى الجامعة وولد عندي الرغبة في الالتحاق بها، مضافًا إلى ما كنتُ اعتقده

(١) أعلام هجر ص ٤١٦.
(٢) من المقابلة.

من ضرورة دراسة مناهج البحث والعلوم الحديثة ذات الصلة برسالة رجال الدين»[١].

هـ. كيفية التحاقه بجامعة (الملك عبد العزيز) بجدة:

«جئت من العراق بعد أن حصلتُ على شهادة ماجستير اللغة العربية من كلية الآداب بجامعة بغداد وكانت لدي الرغبة الملحة في مواصلة الدراسة العليا للحصول على الدكتوراة، وكان هذا حسب نظام التعليم في المملكة مشروطًا بالتدريس لمدة سنتين في إحدى المؤسسات الثقافية في المملكة، فقدمتُ لوظيفة مدرس عن طريق ديوان الموظفين وعينّت (بجامعة الملك عبد العزيز)، وبعثتُ من قبلها إلى مصر بعد حصولي على القبول من كلية إدارة العلوم بجامعة القاهرة وتحققت رغبتي والحمد لله»[٢].

ثانيًا: تدريسه وتلامذته

أ- درَّس في الحوزة ما يقرب من عشرين عامًا الموادّ التالية:

- درَّس شرح قطر الندى اثنتي عشرة مرة (في النحو).
- درَّس شرح ابن الناظم على الألفية ست مرات (في النحو)
- درَّس شرح ابن عقيل على الألفية ست مرات (في النحو).
- درَّس مغنى اللبيب عدة مرات (في النحو).
- درَّس حاشية ملا عبد الله أربع مرات (في النطق).
- درَّس شرح الشمسية مرتين (في المنطق).
- درَّس المختصر والمطول أكثر من مرة (في البلاغة).

(١) من المقابلة.

(٢) من المقابلة.

- درَّس شرح النظام عدة مرات (في الصرف).
- درَّس المعالم في الأصول عدة مرات والكفاية أكثر من مرة وشرح اللمعة في الفقه أكثر من مرة.
- درَّس النحو والصرف في كلية الفقه أربع سنوات.
- درَّس النحو والصرف والعروض في جامعة الملك عبد العزيز خمسة عشر سنة.
- كما درَّس مادة تحقيق المخطوطات بقسم المكتبات بجامعة الملك عبد العزيز[١٩].

ب. تلامذته:

أما تلامذته فكانوا كثيرين وفيهم من بلغ رتبة الاجتهاد ويقوم بتدريس البحث الخارج:

١. كسماحة السيد محمود الهاشمي.

وفيهم من تقلد مناصب مهمة في الأعمال الإدارية الثقافية:

٢. كالأستاذ محمد كاظم البجنوردي المشرف على إصدار دائرة المعارف الإيرانية.
٣. سماحة الشيخ خالد العطية المشرف على إصدار دائرة المعارف وفق مذهب **أهل البيت** عليهم السلام.
٤. فضيلة الشيخ فاضل السهلاني مدير مؤسسة الإمام الخوئي في نيويورك.
٥. الأستاذ السيد عبد الهادي الحكيم المشرف العلمي في (الجامعة العالمية الإسلامية) بلندن.
٦. أخيه الدكتور المرحوم الدكتور السيد حسن السيد محمد تقي الحكيم الذي كان أستاذاً في أحدى جامعات (ليبيا) وحقق أكثر مؤلفات الإمام زيد بن علي عليه السلام.
٧. السيد محمد زكي السويج البصري من الوكلاء في أمريكا حاليًا.
٨. السيد هاشم الهاشمي من فضلاء الحوزة العلمية في النجف وأئمة الجماعة فيها.
٩. الشهداء السعداء من آل الحكيم السيد محمد رضا ابن السيد محمد حسين

وأخويه السيد محمد والسيد عبد الصاحب والسيد علاء الدين نجل الإمام الحكيم.

١٠. الشهيد السيد عماد الدين نجل الإمام السيد جواد الطباطبائي.
١١. خاله الشهيد السيد عز الدين القبانجي.
١٢. الدكتور إبراهيم بحر العلوم.
١٣. الدكتور محمد علي الستري الأستاذ بجامعة البحرين.
١٤. الدكتور جابر العطا.
١٥. سماحة السيد هاني فحص العالم الأديب اللبناني.
١٦. الشيخ فضل غزال السوري.
١٧. الأستاذ السيد نصار محمد حميد الدين من اليمن.
١٨. الأستاذ إبراهيم أحمد حسن من الأردن.
١٩. السيد محمد علي نجل الإمام الأصطهباناتي.
٢٠. الشيخ شريف نجل الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء.
٢١. السيد عبد العزيز نجل الإمام الحكيم.
٢٢. الشاعر الأديب السيد مسلم الجابري.
٢٣. الأستاذ جابر عبد الحميد الخاقاني.
٢٤. الأستاذ محمد رضا القاموسي.
٢٥. الخطيب السيد عبد الرزاق الحسيني القاموسي.
٢٦. الأستاذ عبد العظيم المامقاني.
٢٧. سماحة الشيخ محمد رضا المامقاني.
٢٨. سماحة الشيخ محمد هادي آل الشيخ الراضي.
٢٩. السيد عبد الله الغريفي من البحرين.
٣٠. المرحوم السيد أحمد الغريفي من البحرين.
٣١. الشيخ عيسى قاسم من البحرين.
٣٢. الشيخ عبد الحسين العصفور من البحرين.

٣٣. الأستاذ عبد الجليل الطريف من البحرين.
٣٤. سماحة السيد علي نجل الإمام السبزواري من النجف.

ومن المنطقة الشرقية:

١. المرحوم الشيخ عبد الله بومره الأحسائي.
٢. الملا محمد علي الناصر القديحي.
٣. الدكتور أحمد المعتوق.
٤. الأستاذ محمد الشماسي.
٥. الأستاذ عبد العلي السيف وغيرهم[١].

ثالثًا: سيرته[٢]

ذكرنا أنه هاجر من البصرة إلى النجف لإكمال داسته سنة ١٣٦٨هـ، وغادر إلى (جدة) سنة ١٣٩١هـ حيث عُيّن أستاذًا بـ(جامعة الملك عبد العزيز)، وبعد سنتين سافر إلى القاهرة للحصول على الدكتوراه وعاد منها سنة ١٣٩٦هـ، وبقي في جدة مدرسًا في الجامعة المذكورة حتى سنة ١٤٠٩هـ حيث حصل على التقاعد.

وفي نفس العام ١٤٠٩هـ اختير أستاذًا لمادتي المنطق وأصول البحث في الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية بلندن وهو عمله الحالي.

واليوم يقيم **الدكتور الفضلي** في مدينة الخبر بالمنطقة الشرقية، ويواصل تدريسه في الجامعة المذكورة عبر أشرطة الفيديو، وله في المنطقة الشرقية احترام خاص ومكانة مرموقة خصوصًا بين العلماء والمثقفين، ويرى له أخيرًا بعض النشاط في المجالات الثقافية والتبليغية.

(١) من المقابلة.
(٢) أعلام هجر ج١/ ٤١٦ – ٤١٧.

وكانت له في النجف وجدة نشاطات ومشاركات أدبية وثقافية كثيرة، منها أنه كان عضوًا أيضًا في النادي الثقافي الأدبي بجدة، ومنها أنه اختير في النجف عضوًا في أسرة تحرير نشرة الأضواء – التي يصدرها جماعة العلماء – وعضوًا في هيئة تحرير مجلة النجف التي تصدر عن كلية الفقه.

وفي جامعة الملك عبد العزيز اختير أيضًا عضوًا في هيئة تحرير نشرة أخبار الجامعة بدء صدورها.

وقد أشرف على مجلة الرائد الصادر من اللجنة الاجتماعية بكلية الآداب[1] وفي الجامعة المذكورة كان هو الرئيس الأول والمؤسس لقسم اللغة العربية، والعضو الدائم في لجنة المخطوطات بمكتبتها المركزية، وشارك في مناقشة بعض الرسائل الجامعية للدراسات العليا وكان له الإشراف على بعضها، واختير أيضًا خبيرًا محكّمًا لجملة من أبحاث الترقيات العلمية.

أخيرًا فإن حياة **الدكتور الفضلي** كلها عمل وعطاء.

رابعًا: مكانته العلمية

«إنه علم من أعلام العربية في بلادنا ومفخرة من مفاخرها»[2].

الدكتور الفضلي علّامة شهير ومكانته معروفة، وكان منذ صغر سنه مورد إعجاب الكثيرين لقوة ذكائه ومثابرته في طلب العلم وتفوقه الواضح على أقرانه[3].

تابع البحث وأصبح أحد المفكرين اللغويين البارزين في العالم العربي، وأحد

(١) معجم رجال الفكر والأدب ص ٩٤٠.

(٢) مجلة الموسم العدد (٩-١٠) (١٩٩١م-١٤١١هـ) ص٥٢٧.

(٣) أعلام هجر ج١/ ٤١٧.

النحويين السعوديين الذين خدموا لغة القرآن لمجمل علومها بإخلاص وتفانٍ[(١)].

ويقول **الدكتور محمد خضر عريف** في مقاله عن **الدكتور الفضلي**: «ولا أذكر أن مسألة استصعبت عليه، أو أنه أستغرق وقتًا ليتذكر ما ظهر من مؤلفاته حول قضية لغوية ما، فقد كان دائمًا مستحضرًا لأهم المؤلفات قديمها وحديثها في مجال اللغة.. وقد أخبرني أنه أصدر مؤخرًا فهرسًا للمطبوعات النحوية، يضم كل ما طبع في علم النحو من كتب ومؤلفات تراثية وحديثة.. وذلك يدلّ على إلمامه الكبير بكل ما يتصل بهذا العلم العظيم من مؤلفات قديمة وحديثة.. وعلمت أنه قد قضى أعوامًا طويلة في جمع هذه المؤلفات، حتى ظهر الفهرس المنشود على خير صورة ممكنة ـ حقًّا ـ فهو مرجع في كل علوم اللغة لا يسأل في مسألة لغوية إلّا أجاب ووفّى».

ويواصل **الدكتور محمد خضر عريف** أيضًا قوله: «**وللدكتور عبد الهادي الفضلي** باع طويل في خدمة التراث الإسلامي.. فهو ذو خبرة طويلة في تحقيق المخطوطات.. سوى المخطوطات التي حققها، درّس مادة تحقيق المخطوطات بقسم المكتبات بجامعة الملك عبد العزيز وهي مادة فريدة، لا يتأتى تدريسها إلا لصاحب علم غزير وخبرة مديدة في هذا المجال»[(٢)].

وأتقن دروسه الحوزوية والجامعية في وقت قصير نسبيًا وبجدارة عالية.

وهذا ما دعا **الشيخ آقابزرك الطهراني** صاحب الذريعة أن يصفه في إجازته الروائية له – المؤرخة ١٣٧٤هـ – وهو ابن عشرين سنة بقوله: «الشيخ الفاضل البارع، الشاب المقبل، الواصل في حداثة سنه إلى مراقي الكمال، والبالغ من الفضائل مبلغًا لا ينال إلا بالكد الأكيد من كبار الرجال، المدعو **الشيخ عبد الهادي بن الشيخ ميرزا محسن بن الشيخ سلطان بن محمد الفضلي**... إلى أن قال: استجازني ورأيته أهلاً

(١) معجم رجال الفكر والأدب ص ٩٤٧.

(٢) مجلة الموسم ص ٥٤٥ – ٥٤٦.

لذلك، فاستخرت الله تعالى وأجزته أن يروي عني جميع ما صحت لي روايته وساغت لي إجازته ..».

وحين كان في النجف تتلمذ عليه في المقدمات والسطوح[١] كثير من طلبة العلوم الدينية، كما شارك أيضًا في التدريس بكلية الفقه ومتوسطة وثانوية (منتدى النشر)[٢].

خامسًا: مؤلفاته

تمتاز مؤلفاته العلمية ـ غالبًا ـ بالمنهجية الرائعة والاختصار المفيد[٣].

وتميز **الدكتور الفضلي** بالخوض في المواضيع النادرة التي لم يكتب فيها من قبل، يقول **الدكتور محمد خضر عريف** في مقاله: «ويبدو أن الدكتور ممن يصرون على الخوض في الموضوعات النادرة التي لا تطرق كثيرًا»[٤].

١- مؤلفاته[٥]

أ- في اللغة والأدب:

- أسماء الأفعال والأصوات (رسالة الماجستير).
- أعراف النحو في الشعر العربي.
- تحقيق التراث.
- تلخيص العروض.

(١) المرحلة الأولى والثانية من الدراسة في الحوزة.
(٢) أعلام هجر ج١/ ٤١٧ – ٤١٨.
(٣) أعلام هجر ج١/ ٤١٨.
(٤) مجلة الموسم (مرجع سابق)، ص ٥٢٧.
(٥) أعلام هجر ج١/ ٤١٨-٤٢٠، مع أدبيات تصنيف الكتب.

- تهذيب البلاغة.
- دراسات في الإعراب.
- دراسات في الفعل.
- في علم العروض، نقد واقتراح.
- فهرست الكتب النحوية المطبوعة.
- القراءات القرآنية، تاريخ وتعريف.
- قراءة ابن كثير وأثرها في الدراسات النحوية (رسالة الدكتوراه).
- اللّامات، دراسة نحوية في ضوء القراءات القرآنية.
- مختصر الصرف.
- مختصر النحو.
- مراكز الدراسات النحوية.
- نحو أدب إسلامي.

ب- مواضيع متفرقة:

- الإسلام مبدأً.
- التربية الدينية.
- ثورة الحسين عليه السلام من خلال نصوصها.
- حضارتنا في ميدان الصراع.
- خلاصة علم الكلام.
- خلاصة المنطق.
- دروس في فقه الإمامية.
- دليل النجف الأشرف.
- الدولة الإسلامية.
- الدين في اللغة والقرآن.
- في انتظار الإمام.

- في ذكرى والدي، كتبه في سيرة والده الحُجّة الميرزا محسن الفضلي.
- لماذا اليأس.
- مبادئ أصول الفقه.
- المسؤولية الخلقية في فكر الدكتور محمد إقبال.
- مصطلحان أساسيان.
- مشكلة الفقر.
- من البعثة إلى الدولة.

وأكثر هذه المؤلفات مطبوع، وبعضها تكرر طبعه مرارًا.

٢- البحوث العلمية والأدبية[١]، منها:

أ- في اللغة والأدب:

- الأسماء الثنائية في اللغة العربية، مجلة اللسان العربي المغربية.
- الأمثال في نهج البلاغة، مجلة رسالة الإسلام، بغداد.
- تنقل الألفاظ، مجلة اللسان العربي المغربية.
- ثورة الحسين عليه السلام وأثرها في الشعر العربي، مجلة النجف.
- الدرس اللغوي في النجف، موسوعة النجف الأشرف (دار الأضواء)، بيروت.
- علم البلاغة نشأته وتطوره، مجلة النجف.
- مبدأ الاشتقاق في اللغة العربية، مجلة النجف.

ب- مواضيع متفرقة:

- الأحساء، نشر في (دائرة المعارف الإسلامية الشيعية).

(١) أعلام هجر ص ٤٢٠، مع إدخال تصنيف الكتب.

- الرقابة الاجتماعية في الإسلام، مجلة رسالة الإسلام.
- الشيخ الطوسي، مجلة النجف.
- المبدأ الأول في الفكر اليوناني قبل سقراط، (رسالة بكالوريوس).
- الدمستاني من أعلام الخليج، مجلة النهج اللبنانية، ومقدمة ديوان الدمستاني.

وهناك أيضًا بعض المجلات الأخرى التي نشر فيها غير ما ذكر، وهي:

- الأضواء، كانت تصدرها جماعة العلماء في النجف.
- عالم الكتب، الرياض.
- قافلة الزيت، مجلة أرامكو السعودية – الظهران.
- المجلة العربية، الرياض.
- مجمع اللغة العربية الأردني، عمّان.
- المنهل، جدة.
- الناشر العربي، طرابلس ـ ليبيا.
- الهادي، كانت تصدر في قم.

٣- وفي مجال التحقيق، حقق الكتب التالية[١]:

أ- في اللغة:

- إتحاف الإنس في العلمين وأسم الجنس، لمحمد الأمير.
- إعراب سورة الفاتحة، لعمران عثمان الجنزي.
- البصروية في علم اللغة العربية، لمحمد بن عبد الرحمن البصري.
- درّة القارئ، للرسعني.

(١) أعلام هجر ص ٤٢١، مع إدخال تصنيف الكتب.

- زلّة القارئ، للنسفي.

ب- في علوم القرآن:

- بداية الهداية: في التجويد، للشيخ عبد المحسن اللُّوَيْمي.
- شرح الواضحة في تجويد الفاتحة، لابن قاسم المرادي.
- الناسخ والمنسوخ، لابن العتائقي.

ج- مواضيع متفرقة:

- طريق استنباط الأحكام، للمحقّق الكركي.
- هداية الناسكين، للشيخ محمد حسن (صاحب الجواهر).

الفصل الثالث: البحث والتأليف والتحقيق

أولاً: التعريف ببعض مؤلفاته ومحتواها

١- كتاب (مختصر النحو):

رغم صغر حجمه إلاّ أنه يضم أهم أبواب النحو بدءً بباب الكلمة وانتهاءً بالأساليب الإنشائية.

ويعتبر هذا الكتاب ثروة لغوية إذ يغني كل مدرس للنحو عن أن يرجع إلى الكتب الأمهات ليعد درسًا لطلابه.. فقد قام **الدكتور الفضلي** بذلك عنه، ورجع إلى ما يزيد عن مائة وعشرين مصدرًا ومرجعًا في النحو لإخراج هذا الكتاب.. ولا يلزم مدرس النحو أكثر من أن يرجع إلى كتاب **الفضلي** في أي موضوع نحوي ليجد فيه شفاءه وكفايته.

ورغم صغر حجم الكتاب فقد ضمنه بعض المسائل الخلافية المهمة بين مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة ووضع رأيه في كل مسألة على حدة بين تفضيل لرأي مدرسة على رأي المدرسة الأخرى.

وكان أميل إلى مدرسة البصرة في معظم تلك المسائل.

كما استعمل **الدكتور الفضلي** في كتابه القيّم **(مختصر النحو)** الرسوم البيانية لتوضيح مسائل نحوية معينة كالشجرة التي رسمها للاسم والفعل بكل أقسامهما وفروعهما والجداول التي تضمنها الكتاب لتوزيعات كثيرة كجدول توزيع أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها.

ومن ألطف ما يميز الأمثلة التي أوردها **الدكتور الفضلي** في هذا الكتاب هو استعماله لأسماء أبنائه في تلك الأمثلة، لذلك يحسُّ كل من يستعملها بحيويتها وعضويتها[(١)].

٢- كتاب (دراسات في الإعراب):

بحث المؤلف في هذا السفر الموضوعات التالية:

أ. معنى الإعراب أو حقيقته من حيث هو أبرز سمات العربية الفصحى ومن حيث أن حركات الإعراب من أوضح معالم الاستعمال النطقي في تلاوة القرآن الكريم.

ب. يقول المؤلف في المقدمة: «يرى أنه بالرغم من أن المتخصصين عنوا بالإعراب حتى امتدت بحوثه إلى الساحة اللغوية وقد تشعّبت ولم يحدث أن انتظم قضاياه عِقدٌ بعدُ»، ورأى من واجبه أن يحاول بعد ذلك بإثارة أكثر من مشكلة، ويمكن الإحاطة بها من فهرس الدراسة فنجد على التوالي المسائل التالية:

(١) مجلة الموسم (مرجع سابق)، ص ٥٢٥ - ٥٢٦.

١. **حقيقة الإعراب:** فإذا كان هو الرفع والنصب والجر والجزم فهو أيضًا اختلاف أواخر الكلمات المعربة كما أنه هو الأثر الظاهر أو المقدر في آخر الكلمة.

٢. **عوامل الإعراب:** وهو نظرية يمكن أن تصاغ على النحو الأتي دون الارتباط القائم بين كلمات الجملة الواحدة، تربط عملاً قائمًا على أساس أن بعض الكلمات عامل وبعضها معمول، وأن العامل يؤثر بدوره في إعراب المعمول، ولكن تذكر مع هذه النظرية نظريات أخرى في المعاني الإعرابية، والموقع الإعرابي، والقرائن، والفاعلية.

٣. **دلائل الإعراب:** والدلائل هي القرائن وتكون دالية ولفظية ومقاليه، واللفظية ست هي: العلامة، والصيغة، والرتبة، والأداة، والأسلوب والسياق، ذكرها النحاة مع المقامية في تطبيقاتهم الإعرابية. أما قرينة الدلالة فتعني التصور الذهني لمعنى الوظيفة النحوية ومدلولها من فاعل ومبتدأ وخبر وتمييز وحال ومفعول ومستثنى ونحو ذالك.

٤. **وظيفة الإعراب:** لخصها المؤلف بأن الإعراب المدلول عليه بالقرائن هو الذي يقوم بوظيفة تحديد الموقع الإعرابي للكلمة المعربة في الجملة وبين لنا وظيفتها النحوية من فاعلية ومفعولية وإضافة وما إليها.

٥. **مجالات الإعراب:** يريد الإعراب الظاهر والإعراب المقدر والإعراب المحلي (من الكحل).

٦. **طريقة الإعراب:** يعني كيفية إعراب النص بغية الكشف عن الوظيفة النحوية لكل كلمة، وقد اختار للإعراب الطريقة التعليمية والطريقة التطبيقية.

٧. **مادة الإعراب:** وجعلها الاسم فقط بجميع مفرداته على أساس أن الكلمة إما مبنية وإما معربة.

٨. **تقدير الإعراب:** التقدير يعني الإضمار كما يعني التأويل، وأنواع المقدرات هي العامل والمعمول، المسند إليه، العلامة الإعرابية.

وينتهي المؤلف إلى نتيجة تخفف عناء الإعراب وتطبيقيًّا بصفة خاصة، لكن هذه النتيجة مزدوجة، ففي مجال النحو النظري يبقى على كل ما فيه مسألة التقدير من

آراء ونقود وما يدور في فلكها من بحث، فذلك مما يخضع لعملية الدراسة الاجتهادية، وفي مجال النحو التطبيقي يلغي الإعراب التقديري وكذلك الإعراب المحلي، ويلغي أيضًا التقديرات الصناعية وإن يبقى على التقدير اللغوي ثم يعتبر الجملة التي يشملها وإلغاء تقدير العامل أو أحد عنصري الإسناد جملاً بسيطةً أي لا عمل فيها ولا إسناد، ويجعل إعراب الأسماء التي ألغى فيها الإعرابيين النقدي والمحلي بيانًا للحالة الإعرابية مع رفع أو نصب أو جر، بيانًا للموقع الإعرابي من فاعلية أو مفعولية ونحوها[(١)].

٣- كتاب (دراسات في الفعل):

ويتناول كل ما يخص الفعل العربي من موضوعات نحوية وصرفية ودلالة الفعل واشتقاقه وتقسيمه وبنائه وإسناده وغير ذلك.. ورغم صغر حجم الكتاب فقد رجع **الدكتور الفضلي** إلى حوالي ستين مرجعًا لإخراجه.. ويجد فيه القارئ آراءً خاصة في كثير من قضايا الفعل في العربية، كما يجد إيجازًا وافيًا لآراء أوردها النحويون في مسألة فعلية معينة.. ولا يخلو الكتاب من تبويب مختصر لما طال تبويبه في كتب النحو كمسألة اشتقاق الفعل مثلاً.

وهو كتاب لا يقل أهمية كذلك من كتب **الدكتور الفضلي** الأخرى.. ولا غنى لكل مكتبة أدبية أو لغوية عنه.

ويقول **الدكتور محمد خضر** أيضًا: إنه استفاد من هذا الكتاب في أحد أبحاثه العلمية[(٢)].

(١) موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين من ص ٣٦ – ٣٨.
(٢) مجلة الموسم (مرجع سابق)، ص ٥٢٦.

٤ - كتاب (قراءة ابن كثير وأثرها في الدراسات النحوية):

الكتاب في الأصل رسالة جامعية قدمها المؤلف إلى جامعة القاهرة حيث حصل بموجبها على درجة الدكتوراه في النحو والصرف والعروض عم ١٩٧٥م واشتمل الكتاب على ثلاثة أبواب وأربعة ملاحق وخاتمة وهي:

أ. **التمهيد**: احتوى على استعراض لحياة ابن كثير.

ب. **الباب الأول**: خصصه المؤلف للقراءات مشتملاً على الفصول التالية:

- نشأة القراءات وتطورها.
- التعريف بالقراءات.
- مصادر القراءات.
- اختلاف القراءات وأسبابه.
- الاختيار في القراءات.
- القياس القرائي.
- العلاقة بين القراءات والدراسات النحوية.

ج. **الباب الثاني**: وقد خصصه المؤلف لقراءة ابن كثير مشتملاً على فصلين، هما:

- التعريف بقراءة ابن كثير.
- نصوص قراءة ابن كثير.

د. **الباب الثالث**: قراءة ابن كثير في الدراسات النحوية مشتملاً على فصلين، وهما:

- أثر القراءات عامة في النحو.
- الصرف، النحو، دراسات تطبيقية لحرف اللام.

هـ. الملاحق كانت في: الأسلوب، اللهجات، التطور اللغوي.

و. الخاتمة: وضمت خلاصة البحث ونتائجه وهي:

- أن مكة المكرمة كانت من حواضر الدراسات النحوية في فترة ولادة النحو ونشوئه، أي من النصف الثاني من القرن الأول الهجري.
- أن ابن كثير كان نحويًا من روّاد علم النحو الأوائل.
- استشهد العلماء بقراءة ابن كثير في الأصوات والصرف والنحو والبلاغة واللهجات والمعاجم والتطور اللغوي.
- كانت قراءة ابن كثير للنحو شاهدًا على قواعده ومسائلة منذ بدء التأليف فيه حتى الآن.
- أن جواز الجمع بين الساكنين غير مقصور على ما كان أول الحرفين منهما مدًا كما هو رأي النحاة – وإنما يشمل ما كان الحرف الثاني منهما مُدغمًا وما كان الحرف الأول منهما حرف مدٍّ ولين واستنادًا إلى قراءة ابن كثير.
- جواز قصر الممدود في النثر – استنادًا إلى قراءة ابن كثير.
- جواز تقديم الأسلوب البلاغي على القاعدة النحوية – استنادًا إلى قراءة ابن كثير.
- أن قراءة ابن كثير مما حفظ لنا لهجة إثبات حرف العلّة حالة الجزم.
- أن ابن كثير كان يوافق في كثير مما انفرد به الأصل النحوي كما في وصله هاء الكتابة ووصله ميم الجمع.
- أن ابن كثير كان يوافق الاستعمال العربي الشائع فيما اختلف فيه القراء واعتبر من القراءات المشكلة نحويًا.
- اختياراته غالبًا جاءت موافقة للغة قريش والحجاز.
- أن قراءة ابن كثير حفظت لنا (١١٦ لهجة) منسوبة وغير منسوبة، كما كان ابن كثير يؤثر في أغلب اختياراته للهجات العربية الشائعة.
- أن كثيرًا من الألفاظ المعجمية في القراءات قد أغفلها مؤلفو المعاجم العربية

وغيرها[1].

٥- كتاب (فهرست الكتب النحويّة):

يقول **الدكتور محمد خضر عريف** في مقاله: «وقد أخبرني أنه أصدر مؤخرًا فهرسًا للمطبوعات النحوية، يضم كل ما طبع في علم النحو من كتب ومؤلفات تراثية وحديثة، وقد قضى أعوامًا طويلة في جمع هذه المؤلفات، حتى ظهر الفهرس المنشود على خير صورة ممكنة»[2].

٦- كتاب (مراكز الدراسات النحوية):

«إن هذا الكتاب الذي أضعه بين يدي القارئ الكريم يضم عرضًا تاريخيًّا مقتضبًا، تناولت فيه نشأة النحو ومراكز دراساته التي تعاملت معه تعليمًا وتأليفًا، فأسهمت في تركيز مبناه ونشر أفكاره، حيث امتداده في رحلته الطويلة منذ القرن الأول الهجري حتى يوم الناس هذا، ومن ثغر الخليج الأخضر حاضرة البصرة العلمية إلى ما وراء البحار والمحيطات، وهو يعطي الصورة المشرقة عما وصل إليه الفكر العربي والإسلامي من أصلة وعمق وامتداد وشمول.

حددت فيه أمكنة التمركز، وأرّخت أزمنة الانتشار قدر ما وسعت الطاقة وأسعفت المصادر المتوفرة لدي وحولي»[3].

٧- كتاب (في علم العروض):

«قدم **الدكتور الفضلي** في هذا نقدًا للمنهج العروضي القديم الذي اعتمد فيه

---

(١) مستخلصات رسائل السعوديين لدرجة الدكتوراة، عمادة شؤون المكتبات.
(٢) مجلة الموسم (مرجع سابق)، ص ٥٢٥.
(٣) مقدمة نفس الكتاب بيد مؤلف الكتاب ص ٣.

الخليل على طريقته الرياضية التي اعتمدها في وضعه لكتابه (العين). إذْ أحصى عن طريق الاستنتاج العقلي كل التفعيلات التي يمكن أن يتألف منها الشعر العربي. ثمّ صنفها إلى مجموعة سمّاها الدوائر ثمّ قام بفرزها وتعرض للتفعيلة المهملة والتفعيلة المستعملة والبحور المهملة والبحور المستعملة. ثمّ صنّف البحور المستعملة التي لها شواهد من الشعر العربي وفق منهج رياضي أيضًا ووفق وحدات منفردة وممتزجة وبسيطة ومركّبة..وهكذا. وقد قام منهج الفضلي الجديد على مجموعة من التغييرات في المنهج القديم منها:

- إلغاء نظام الأسباب والأوتاد والفواصل والاستعاضة عنه بنظام الحركة والسكون.
- إلغاء مصطلحات صفات البحور.
- إلغاء مصطلحات العلل جميعها، والزحافات الملتزقة جميعها، والاستعاضة عنها بضبط التفاعيل بهيئتها التطبيقية.
- إلغاء مبدأ التأصيل والتفريع في التفاعيل، واعتبار جميع التفعيلات في البيت أصولاً.
- تقسيم التفاعيل إلى ثابتة ومتغيرة.
- حصر مصطلحات الزحافات بالمتغيرات التطبيقية، والاحتفاظ لها بأسمائها وهي الإضمار والعصب والخبن والطي والكف»[1].

٨- كتاب (تحقيق التراث):

الكتاب في أصله محاضرات ألقاها المؤلف على طلبة قسم المكتبات والمعلومات بجامعة الملك عبد العزيز بجدة. أكثر فيها المؤلف من الأمثلة والنماذج التطبيقية تسهيلاً على الطلبة لفهم المادة وتيسيرًا لمفاهيمها ومداليلها العلمية، «كما ضمنه نماذج لخطوات تحقيقها، مع شرح وافٍ لكل خطوة وبيان مفصّل لما ينبغي عمله لإخراج

(١) مجلة الموسم (مرجع سابق)، ص ٥٢٧.

أي مخطوطة عن عزلتها وإصدارها عملاً مطبوعًا تعمّ به الفائدة. ويرجع إليه القراء والمتخصصون»[1].

وقد بدأ الكتاب بالحديث عن نشأة التحقيق وتطوره فأشار إلى أن المراحل التطورية قد رجحت من صناعة إلى أخرى فمقرر دراسي جامعي انتقل بعد ذلك إلى الحديث عن تعريف التحقيق وشروطه فتحدث عن التحقيق والنصوص والمخطوطات والتراث وعلم تحقيق التراث، ثم تحدث عن مقدمات التحقيق الممثلة في جمع النسخ واعتمادها وعلامات الترقيم والاختصارات وكتابة النسخة المسودة، ثم يشير بعد ذلك إلى مكملات التحقيق وهي: التخريج والتشكيل والترقيم والتهميش والتكثيف وأخيرا ما يسمى (بعد التحقيق) ويتضمن مقدمة المحقق والمصادر والمراجع والفهارس[2].

«وهذا المؤلف هو من المؤلفات النادرة في هذا المجال التراثي الحيوي وقد جمع فيه **الدكتور الفضلي** بين خبرتين:

خبرته في تحقيق المخطوطات، وخبرته في تدريس مادة تحقيق المخطوطات لطلاب الجامعة، وهو بمثابة دليل مقنن لكل من اراد ان يتمرس في هذا العلم»[3].

٩- ومن المؤلفات الثقافية العامة كتاب (المسؤولية الخلقية في فكر الدكتور محمد إقبال):

يرى المؤلف فيه (**إقبال**) الشاعر المرهف الحس والعالم الواسع الأفق الذي صفا الحب الإلهي فطرته وارتقت الروحانية بمشاعره ولمسه ملتقى ثقافات مختلفة متأثرا بالإسلام وحضارته تأثرًا متينًا ومكينًا وقد صنف موضوعه إلى الفقرات التالية:

(١) مجلة الموسم (مرجع سابق)، ص ٥٢٦.
(٢) مجلة عالم الكتب، شهر ربيع الآخر ١٤٠٣هـ، ص ٧٢٠.
(٣) موسوعة الادباء والكتاب السعوديين ص ٣٤٣.

- إقبال خلقيًا
- مصادر إقبال في أخلاقياته
- الخير الأسمى في الأخلاق
- الخير الأسمى في الإسلام
- المسؤولية الخلقية في الأخلاق
- المسؤولية الخلقية في فكر إقبال

وخلص إلى أن قال: «إن **إقبال** كان خلقيًا عرفانيًا وأفكاره أخلاقية إسلامية خالصة مستمدة من القرآن في فكره تتلخص في وجود المبدأ الأسمى وهو الإسلام وتحديد غاية السلوك الإنساني برضاء الله تعالى والأيمان بالمبدأ والغاية وحرية الإرادة والعمل».

ثانيًا: من الآراء التي تفرد بها في (النحو، الصرف، العروض):

أ– من كتاب (دراسات في الإعراب):

أ. حقيقة الإعراب ص ٢٦: يرى إن الإعراب كما قال سيبويه: الرفع والنصب والجر والجزم

ب. عامل الإعراب ص٩٦-٩٧: يقول إن عامل الإعراب يتمثل حسب اختلاف الآراء في إحدى النظريات التالية:

١. **نظرية العامل**، وتعني: إن كلمة معربة تتأثر بإعرابها بكلمة أخرى كانت سبب الإعراب فيها وتدعى (العامل) وهو الرأي النحوي العام.
٢. **نظرية المعاني الإعرابية**، ويقصد بها أن لكل حركة إعرابية معنى تدل عليه، فالضمة للإسناد، والكسرة للإضافة، والفتحة للخفة، والمعنى الحركي هو الذي يسبق وظيفة الكلمة في الجملة.. وهو رأي **الأستاذ**

إبراهيم مصطفى وتلميذه **الدكتور مهدي المخزومي**.

٣. **نظرية الموقع الإعرابي**، ويراد منها: إن لكل كلمة - حسب نظام الجملة العربية - موضعًا في الجملة خاصًا بها، يدلّ على معناها النحوي بمعونة القرائن التي تحيط بالكلام وهو رأي **الدكتور إبراهيم أنيس**.

٤. **نظرية القرائن**، وتعني: إن القرائن التي يقترن بها الكلام لفظيًا أو معنويًا أو ماديًا هي التي تدلّ على المعنى النحوي للكلمة في الجملة.. وهو رأي **الدكتور تمام حسان**.

٥. **نظرية الفعّالية**، وتعني: إن الحركات الإعرابية ذات معانٍ مختلفة حسب فعّاليتها الصوتية، فالضمة للقوة، والكسرة للتوسط، والفتحة للركود، والمعنى الحركي هو الذي يدلّ على المعنى النحوي للكلمة في الجملة.. وهو رأي الأستاذ محمد الكسار.

ويقول هو: «ورأيي أننا متى نقّينا فكرة العامل من الزوائد الصناعية، سواء كانت في التقدير أو الإعراب وما إليها مما سأذكره فيما بعد، وأبقينا على فكرة العامل نظرية من نظريات النحو، واعتمدنا في تحديد إعراب الكلمة فبيان وظيفتها النحوية في الكلام – مضافًا إليها – على الدلائل أو القرائن النحوية التي اعتمدها النحاة استطعنا أن نجمع بين القديم في أصالته والجديد في يسر وسائله، واستطعنا بذلك أن نحقق هدف هذه النظريات من إلغاء العامل، وفي الوقت نفسه مع الإبقاء عليه، ولكن نقيًا من الشوائب والزوائد».

ج. **دلائل الإعراب**، أو قرائن الإعراب وهي (ص ١٠٠):

- القرينة وتنقسم الى دلالية ولفظية ومقامية.
- واللفظية تنقسم إلى العلامة، الصيغة، الرتبة، الأداة، الأسلوب، السياق.

د. **وظيفة الإعراب**، ص ١١٣، يقول: «إن الإعراب المدلول عليه بالقرائن هو

الذي يقوم بوظيفة تحديد الموقع الإعرابي للكلمة المعربة (الاسم) في الجملة، ويبين لنا وظيفتها النحوية من فاعلية ومفعولية وإضافة وما إليها».

ه. مجالات الإعراب ص١١٦، يقول: «والتنويع الذي ينبغي أن ينوع إليه الإعراب هو أن ينّوع على المجالات التالية:

- الإعراب نظريًا.
- الإعراب التعليمي.
- الإعراب التطبيقي».

و. **مادة الإعراب**، ص ١٢١، يقول: «تنقسم الكلمة إلى قسمين : معربة ومبنية. كما هو معروف، والكلمة المعربة: هي التي تختلف عليها المعاني النحوية. والكلمة المبنيّة: هي التي لا تختلف عليها المعاني النحوية.

ويتم توزيع المواد النحوية على أساس هذين التعريفين كالتالي:

- الأسماء كلها معربة لاختلاف المعاني النحوية عليها.
- الأفعال كلها مبنية لعدم اختلاف المعاني النحوية عليها.
- الحروف كلها مبنية لعدم اختلاف المعاني النحوية عليها ولاتفاق الجميع على بنائها.

ز. **مادة الإعراب**، ص١٢٢، يقول: «ونخلص من كل ما تقدم إلى أن المادة الإعرابية هي : الأسماء فقط، وبجميع مفرداتها».

ح. **تقدير الإعراب**، ص١٣٢، يقول: «ونخلص مما تقدم أن التقدير في الدراسة النحوية يأتي على نوعين:

- التقدير اللغوي.
- التقدير الصناعي.

ط. تقدير الإعراب، ص ١٥٥، يقول: «في مجال النحو التطبيقي:

أقترح مؤيدًا من سبقوه إلى ذلك من ذوي التجارب في هذا المجال أو من ذوي الآراء المقترحة ما يلي:

- إلغاء الإعراب التقديري.
- إلغاء الإعراب المحلي.
- إلغاء التقديرات الصناعية على اختلاف أغراضها سواءً كانت للعامل أو للإسناد أو للإعراب.
- إبقاء التقدير اللغوي.
- اعتبار الجمل التي يشملها إلغاء تقدير العامل أو تقدير أحد عنصري الإسناد صناعيًا جملاً بسيطة، أي لا عمل فيها ولا إسناد.
- إعراب الكلمات المعربة (الأسماء) التي يشملها إلغاء الإعرابيين التقديري والمحلي يكون ببيان الحالة الإعرابية من رفع أو نصب أو جر، بيان الموقع الإعرابي من فاعلية أو مفعولية أو ما إليها، ولا يكون بالعلامة الإعرابية المقدرة أو بالمحل الإعرابي».

ي. **نتائج البحث خلصت بالآراء التالية:**

- الإعراب هو الرفع والنصب والجر.
- نظرية العامل مبدأ اعتباري وضعه النحويون لتأكيد نظام الإعراب متأثرين بمبدأ العليّة الفلسفي.
- البديل لنظرية العامل للقيام بتجديد الوظيفة النحوية للكلمة في الجملة هي دلائل الإعراب التي اعتمدها النحاة.
- دلائل الإعراب هي: الدلالية واللفظية والمقامية، ويندرج تحت عنوان اللفظية : العلامة والصيغة والرتبة والأداة والأسلوب والسياق.
- العلامة الإعرابية هي: الضمة والفتحة والكسرة أصواتًا قصيرة،

والواو والألف والياء أصواتًا طويلة.

- أنواع الإعراب أو مجالاته هي: النظري والتعليمي والتطبيقي.
- الكلمة المعربة هي الأسماء فقط، بجميع مفرداتها.
- ينقسم التقدير إلى لغوي وصناعي.
- تنقسم الكلمة إلى: اسم وفعل وأداة وخالفة.
- تنقسم الجملة إلى: إسنادية وشرطية وظرفية وبسيطة.

ب- من كتاب (دراسات في الفعل):

(١) تعريف الفعل، ص١٧:

١. مدلول الفعل في ضوء المنهج الحديث: «إن الفعل باعتباره وحدة لفظية أي مجموعة أصوات ذات نظام معين، يأخذ وظائف معينة في الاستعمال اللغوي الاجتماعي، فيأخذ وظيفة دلالية وأخرى صرفية وثالثة نحوية».
٢. ص١٨- ١٩: «ينبغي أن نفرق في التعريفات للفعل باعتباره كلمة معجمية أو بنية صرفية أو وحدة نحوية، فنقتصر في النحو عندما نريد أن نعرّف الفعل على ما تفيده أو نفهمه من وظيفة نحوية للفعل لدى استعماله في الجملة النحوية.

وبتعبير آخر علينا هنا أن نأخذ بالتعريف الإسنادي كما فعل (ابن مالك) في التسهيل وشرحه، وابنه بدر الدين في شرح الألفية، ومن بعدهما (الأشموني) في شرحه على الألفية ، ومن نحا نحوهم ، لأنه التعريف الذي يوضح ويحدد لنا وظيفة الفعل النحوية.

أما التعريف الدلالي أو التعريف بالدلالة فلا ينبغي أن يؤخذ به في النحو لأنه تعريف صرفي وموضوعه الطبيعي هو علم الصرف».

(٢) دلالة الفعل، ص ٢٦:

يقول:

- «إن مدلول الفعل هو الحدث المقترن بزمن معين.
- إن الاستعمال العربي هو الذي أفادنا هذا، وهو الذي نوّع في الأزمنة المعيّنة التي اختلف الفعل في الدلالة عليها.
- إن الدلالة ـ هنا ـ دلالة وضعية (اصطلاحية) لا طبعية.
- قد يدل الفعل على الزمن بهيئته، وقد يدل عليه بقرينة، وقد تقوم القرنية بسلب دلالته على الزمن».

(٣) اشتقاق الفعل، ص٤٥:

يقول: «إن الرأي الذي يتمشى وطبيعة اللغة هو رأي المدرسة اللغوية الحديثة القائلة بأن مبدأ الاشتقاق هو اسم المادة، وأن الفعل هو الآخر مشتق منها».

(٤) تقسيم الفعل، ص ٥٤:

يقول: «إن الأمر ليس فعلاً، كما يقول الأصوليون، وإنما هو أسلوب إنشائي شأنه في ذلك شأن الأساليب الإنشائية الأخرى من نهي واستفهام وشرط ونداء وغيرها».

(٥) بناء الفعل، ص ٦٩:

يقول: «الإسناد في ضوء هذه التعاريف هو: الربط أو العلاقة القائمة بين المسند إليه والمسند الذين يتألف منهما الكلام أو الجملة التامة.

والإسناد أو العلاقة المذكورة تتنوع بحسب الاستقراء إلى ثلاثة أنواع هي:

١. علاقة الوصفية: وهي الربط القائم بين المبتدأ وخبره الاسمي، نحو (زيد عالم)

٢. علاقة الفاعلية: وهي الرباط القائم بين المبتدأ وخبره الفعلي في الجملة الاسمية نحو (زيد يعلم) وبين الفعل والفاعل في الجملة الفعلية، نحو (عَلِمَ زيد).
٣. علاقة المفعولية: وهي الربط القائم بين المبتدأ وخبره الفعلي المبني للمجهول في الجملة الاسمية، نحو (زيد قتل).. وبين الفعل ونائب الفاعل في الجملة الفعلية».

ج. من كتاب (في علم العروض : نقد واقتراح):

المنهج الجديد الذي يقترحه يقوم على (ص ٢٠ ـ ٢١):

١. إلغاء نظام الأسباب والأوتاد والفواصل والاستعاضة عنه بنظام الحركة والسكون.
٢. إلغاء مصطلحات صفات البحور.
٣. إلغاء مصطلحات العلل جميعها، والزحافات الملتزمة جميعها، والاستعاضة عنها بضبط التفاعيل بهيئاتها التطبيقية.
٤. إلغاء مبدأ التأصيل والتفريع في التفاعيل، واعتبار جميع التفعيلات في البيت أصولاً.
٥. تقسيم التفاعيل إلى:

أ. ثابتة: وهي الأعاريض والضروب والمزحوفات بالزحافات الملتزمة في الحشو.
ب. ومتغيرة: وهي تفعيلات الحشو المزحوفة بالزحافات غير الملتزمة.

٦. حصر مصطلحات الزحاف بالمتغيرات التطبيقية، والاحتفاظ لها بأسمائها وهي: الإضمار والعصب والخبن والطيّ والكفّ، مع ذكر مواضعها.

ثالثًا: حوار مع الشيخ حول البحث والتأليف والتحقيق[1]:

■ ما سرّ كون مؤلفاتك وبحوثك وتحقيقاتك ذات قيمة علمية ومشهورة؟

□ هذا يرجع ـ عادة ـ إلى شخصية المؤلف وما يمتلك من خلفيات ثقافية وأصالة في الرأي وعمق في النظرة.

■ ما أول كتاب أو بحث للدكتور الفضلى بوجه عام، وفى اللغة بوجه خاص؟

□

- أول مؤلف بوجه عام هو كتاب (مشكلة الفقر).
- في اللغة بوجه خاص : كتاب (مختصر النحو).

■ هل درست شيئًا عن التحقيق بحيث استفدت منه؟ وكيف اكتشفت هذه الموهبة عندك (تحقيق المخطوطات)؟

□ درستُ مادة تحقيق المخطوطات في مرحلة الماجستير عند المرحوم الأستاذ الدكتور (**مصطفى جواد**)، وكان من الذين لا يشق لهم غبار في هذه المادة نظريًا وتطبيقيًا.

وقد اكتشفت ذلك عندما قمت بتحقيق رسالة (**معاني الحروف**) المنسوبة **للخليل ابن أحمد الفراهيدي** كبحث من بحوث السنة الدراسية وبإشراف المرحوم الأستاذ (**كمال إبراهيم**) أستاذ مادة النحو.

■ ما أول بحث أو كتاب حققته؟

(١) هذه مجموعة أسئلة طرحت عليه في مقابلة شخصيّة مع المترجَم له.

☐ رسالة (**معاني الحروف**) المنسوبة **للخليل بن أحمد**، ورسالة (**طريق استنباط الأحكام**) **للمحقق الكركي**.

■ من أهم شخصيات أثرت في حياة الدكتور الفضلي العلمية؟

- الشيخ (**محمد رضا المظفر**) ﷳ في اللغة العلمية فقد كان متميز بقدرته على التعبير العلمي الميسر البعيد عن هجنة العامية وابتذال الصحفية وتعقيد التقليدية.
- الشيخ (**محمد أمين زين الدين**) – مد الله في عمره الشريف – في التعبير الفنيّ حيث يتمتع بالقدرة – وبتميز – على وضع الكلمة المناسبة في موضعها المناسب.
- السيد (**محمد باقر الصدر**) – أعلى الله مقامه – في التحليل والنقد، فقد كان موهوبًا وبعبقرية منفردة في القدرة على التحليل العلمي والنقد العلمي. ومن هنا كان أصيل الرأي فيما يعطيه من نتائج، عميق الفكر فيما يكتبه أو يلقيه من بحوث، مستقل الذهنية فيما يبدع ويبتكر.
- السيد (**محمد تقي الحكيم**) – أطال الله بقاه – في المجتمع وطريقة العرض فقد كان قليل النظير في هندسة موضوع البحث وتصحيحه، وفي أسلوب صياغة ألفاظه وبناء تركيبه.
- الدكتور (**مصطفى جواد**) ﵀ في قدرته على فهم ما في النص من تصحيف وتحريف، وثروته الثقافية المساعدة له على ذلك.
- الدكتور (**إبراهيم السامرائي**) – حفظه الله – في مواصلته الدءوبة على القراءة والكتابة.

■ مَن مِن العلماء المؤلفين العرب يعجبك من القدماء والمعاصرين؟

☐ من الأدباء القدامى: **الجاحظ**، والمعاصرين: **طه حسين**. ومن العلماء

القدامى: **العلامة الحلي**، والمعاصرين: **السيد محمد تقي الحكيم**.

■ **مَن مِن المؤلفين السعوديين يعجبك من المعاصرين؟ ولماذا؟**

- المرحوم الشيخ (**فرج العمران**) لغزارة إنتاجه وجمعه الشيء المهم من تاريخ وجغرافية المنطقة، وثقافتها بعامة.
- والأستاذ (**حمد الجاسر**) لتحقيقاته في مواضيع الجزيرة قديمًا وحديثًا.
- الدكتور (**أحمد المعتوق**) لمواصلته البحث وكتابة الشعر ونشره في أوسع مساحة صحفية وأكاديمية.

■ **ما هو المنهج العام الذي يتبعه الدكتور الفضلي في البحث والتأليف في اللغة العربية؟**

□ محاولة الجمع بين أصالة وعمق الجوامعية (الحوزوية) وشمولية وتنظيم الجامعية (الأكاديمية).

■ **كتب لم يتوقع الشيخ أن تلاقي شهرة وانتشار مثلما حصلت عليه الآن، ما هي؟**

- **خلاصة المنطق** الذي يُدرّس من قبل عشرين عامًا ولا يزال في الكثير من الحوزات والمعاهد والجامعات.
- **مختصر النحو** الذي يُدرّس من أكثر من عشر سنوات في أكثر من جامعة، وقد طبع ما يقرب من عشرين طبعة، واختارته جريدة (الشرق الأوسط) قبل سنوات كواحد من أوسع الكتب السعودية انتشارًا.

■ **ما هو آخر مؤلَّف للدكتور؟**

□ بحث (**الدرس اللغوي في النجف**) الذي قدمته لموسوعة النجف بطلب من

القائمين على إصدارها.

رابعًا ـ الدكتور الفضلى شاعرًا[1]:

رغم كل الأعمال والدراسة والتدريس والمشاغل إلاّ أن الدكتور يقول الشعر ولكنه على قلة وندرة ومن ، وقد نشر له بعض الشعر في الصحف اليومية مثل (المدينة) و(البلاد) وألقى في بعض المحافل بعض الشعر.

وهذه نماذج من شعره:

(١) من قصيدة بعنوان (الحسين عليه السلام في طريق الفتح):

يـا شـهيد النضـال يومـك فـتحُ إن مـوت الشـهيد للفـتح فجـرُ
قـد رسـمتَ الفـداءَ خطّـةَ حـقٍّ وأنـرتَ الطـريـق إن عـزَّ صـبرُ
فـانثنى الفكـرُ مـن دمـاك يغـذّي ثـورة الشعـب إن تحدّاه قهـرُ
هـكذا الـذكريات دنيـا خلـودٍ وخلـودُ الأخـرى أعـزُّ وخـيرُ

(٢) من قصيدة بعنوان (زينب عليها السلام في مسيرة الفتح):

يـا صـوت زينب والأيـام شـاهـدةٌ ما كنتِ في الشامِ إلاّ الوثبةَ الكبرى
أبقيتِ في مسمع الدهر العتيد هـدىً صـوتًا يـردد ألحـان غدت سـحرا
لولا نـدائُـكِ فـي أسمـاع خـامدة عادت بلا ثمـنٍ تلك الـدما هـدْرا
كِـد يا يزيـدُ ومـن حقـدٍ وَفي علـنٍ لا لن تميت لنـا مـن حقّنـا أمـرا

---

(١) أعلام هجر ج١/ ٤٢١ – ٤٢٥.

(٣) وله بعنوان (ركب السبايا):

ظـللي الـركـب يا فتـوح ومـدّي   من عطايـاكِ فـوق مسـراه رفـدا
وارفقـي يـا حـداة إنَّ عليـه   خضـرات الرسـول ينـدبن وجـدا
واملأي الأفق مـن زغـاريدَ ثكـلى   هـدَّأ السـوط شـجوها واسـتبدا
وأصـيغي يـا أيهـا البيـدُ أنّـى   مـرَّ ذكـر الخـدور عهـدًا فعهـدا
أيـن تـلك الخـدورُ والعـز ظـلٌ   أو بعـد الخـدور في السـبيّ تهـدى
أيهـا السـائق المغـذُّ رويـدًا   قـد تخالفتمـا مسيـرًا وقصـدا
خلّفـت مـن ورائهـا كـلَّ شِـلوٍ   مزّقتـه السـيوف ثـأرًا وحقـدا
فعليهـا للحـب ديـنٌ مقـيمٌ   فتمهـل كيمـا توفّيـه وعـدا

(٤) ومن شعره في (انتظار الإمام عليه السلام):

أنا في انتظارك طال أو قصـر المـدى   لا البعد يُيْؤسني ولا جور العـدى
قسمًا بسـيف أبيـك حيـدرة الـوغى   نحن العطاشى الطالبو ورد الردى
مـا ضرَّ مـن شرب الـوِلاءَ معتّقًـا   أن لا يـرى في خمـره إلاّ الفـدا

وله من قصيدة يرثى بها والده الحجة المغفور له **الميرزا محسن الفضلي** بعنوان: (على قبر أبي في البقيع):

جئت أبكيـك لم أجـد مـن دمـوعي   مـا يُـوفّى بـه المصـاب الألـيمُ
فنثـرت الفـؤاد عنـدك حزنًـا   فـإذا دمعتـي الـدّمُ المسـجومُ
كيـف أسـلو والسـلو منـي عـديم   يـا أبي والفـراق صـعب عظـيمُ
كنـت لي الحـبَّ والحنـان وظـلاً   أتفيـاه وارفًـا يسـتديمُ
مـات في ثغـري النشـيدُ وغابـت   نـفـحـةُ الـحـبِّ فالـحياة كلومُ
وعـزائـي أني غـدًا سأوافـيك   وألـقـاك والـحيـاة نـعيـمُ

وبعد، فإن شعر الدكتور جيد فقد تميز بالبعد عن التعقيد، والسبك السهل، ليس بالقوي المتين وليس بالضعيف الركيك بل إنه أميل إلى القوة.

الخاتمة

هكذا وبعد كل هذا التجوال في روضة حياة **الدكتور الفضلي** العلمية والمليئة بالجهاد، حيث رأينا كيف زرعت تلك الشجيرات ونمت وترعرعت وأثمرت وانتشرت حتى صارت حدائق علمية غناء، لم تكن تلك الروضة لتكبر وتنمو وتصبح جنّةً إلاّ بالعمل المتواصل وطلب العلم والإكثار من المطالعة وعدم الملل، تعميق الثقافة حتى أصبحت قائمةً بذاتها. وأخذت تبث الثقافة بلقاح العلوم للجميع وبدون استثناء، فكلما كبرت النفوس فإنها تبتعد عن الأهواء والتحزب بل لا تكبر إلا بترك الشهوات واللهو.

مثل هذه الروحية التي امتلكها هذا الرجل المؤمن ما جاءته صدفة، بل لأنه أهل لذلك العطاء الإلهي فما كل عالم ولا كل مؤمن يمتلك مثل هذه الروحية العالية، بل «على قدر أهل العزم تأتي العزائمُ».

إن مثل هذا الرجل يعطيه الله ما يعطيه لأنه أرتفع بروحه إلى ربه فبتعد عن الأهواء.

وعن طريق العمل لوجهه تعالى ومواصلة البذل بالمال والوقت والصحة والنفس بزغ نجم الدكتور في أكثر من مجال واتجاه، كعالم لغة نحوي عروضي متبحر وأديب ومفكر ومصلح اجتماعي وناقد اجتماعي.

عرف في الحوزات العلمية في (النجف، وقم) وغيرهما حيث وصل مرحلة البحث الخارج ودرس على أيدي أكابر العلماء والمراجع، فهو من العلماء الأفاضل المعروفين بالتقوى والصلاح والعلم والتأليف.

وبعدما تقاعد من عمله السابق في (جامعة الملك عبد العزيز) عام ١٤٠٩هـ واختياره أستاذًا لمادتي المنطق وأصول البحث في (الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية) بـ(لندن) عن طريق أشرطة (الفيديو)، لم يكتفِ بهذا العمل بل واصل عمله كرجل دين رسالي لا ينبغي لمثله الجلوس هكذا فأخذ بنشر الوعي والثقافة عن طريق محاضراته الشيقة التي يلقيها في المحافل الاجتماعية والدينية والتي تتميز بالحيوية وغزارة الثقافة وبعد النظر، وتوجيه العقل إلى التفكير السليم، وتفهيم ملابسات الواقع الإسلامي والعالمي، وكشف الكثير من الشبهات المنتشرة في المجتمع، وما إلى ذلك من الكثير مما تتميز به محاضراته.

كما عرف كشاعر على ندرة ولكنه على قلته فإنه شعر جيد.

هكذا فقد حباه الله بعدة ملكات ومواهب وقدرات لما قدّم من فداء وتضحيات كافأه الله عليها بهذه العطاءات الواضحة عليه ـ حفظه الله ـ.

المراجع

١. أعلام هجر، هاشم محمد الشخص، بيروت: مؤسسة البلاغة.
٢. الدرس اللغوي في النجف، الدكتور عبد الهادي الفضلي، موسوعة النجف الأشرف (بيروت: دار الأضواء).
٣. الفهرست المفيد في تراجم أعلام الخليج، أبو بكر عبد الله الشمري، الخبر: الدار الوطنية الجديدة.
٤. معجم رجال الفكر والأدب في النجف، الدكتور هادي الأميني، ط ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
٥. موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين، أحمد سعيد بن مسلم، المدينة: نادي المدينة المنورة الأدبي.
٦. مجلة الموسم العدد (٩-١٠) (١٩٩١ م - ١٤١١هـ)، بيروت: دار الموسم للإعلام.

٧. دليل الكاتب السعودي، ط ١ عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٨. معجم المؤلفين العراقيين، كركيس عواد، بغداد: مطبعة الإرشاد.
٩. معجم الكتاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية، الدائرة للإعلام المحدودة، ط٢، ١٤١٣هـ.
١٠. مستخلصات رسائل السعوديين لدرجة الدكتوراة، الرياض: عمادة شئون المكتبات بجامعة الملك سعود عام ١٤٠٣هـ.
١١. مجلة عالم الكتب، الرياض: شهر ربيع الآخر ١٤٠٣هـ
١٢. دراسات في الإعراب، الدكتور عبد الهادي الفضلي، جدة: تهامة الكتاب الجامعي.
١٣. دراسات في الفعل، الدكتور عبد الهادي الفضلي، بيروت: دار القلم.
١٤. في علم العروض: نقد واقتراح، الدكتور عبد الهادي الفضلي، الطائف: نادي الطائف الأدبي.
١٥. مراكز الدراسات النحوية، الدكتور عبد الهادي الفضلي، الأردن: مكتبة المنار.

القسم الثالث

قراءات في مشروع تجديد المناهج الدراسية

- **كتاب (دروس في فقه الإمامية)** ....الأستاذ جواد الكسار
- **كتاب (دروس في فقه الإمامية)** ....الشيخ حبيب آل جميع
- **كتابا مبادئ ودروس الفقه** ....الشيخ جعفر الشاخوري
- **كتاب (أصول البحث)** ....الدكتور عبد الجبار الرفاعي

قراءة في كتاب: دروس في فقه الإمامية

الأستاذ جواد الكسار (خالد توفيق)[1]

المقال الأول

مناهج تجديد الدرس الحوزوي.. لمحات ومؤشرات سريعة في الخلفية التاريخية

صدور كتاب جديد للعالم والمفكر الإسلامي **الشيخ عبد الهادي الفضلي**، أتاح لنا فرصة ثمينة لفتح ملف تجديد مناهج الدراسات الحوزوية، وتصفح أوراقه والوقوف عند محطاته البارزة في غضون ما يناهز القرن من السنين.

فكتاب **الفضلي** «**دروس في فقه الإمامية**» (٧٢٦ صفحة من القطع الكبيرة، مؤسسة أم القرى، ١٩٩٥م) يقع في سياق مشروعه الفردي لتجديد مناهج الدراسة في الحوزة العلمية، بل هو كما يقول المؤلف في المقدمة الحلقة الأخيرة في هذا المشروع؛ وبالتالي فإن مهمة إدراك هذه المبادرة تتطلب أولاً الكشف عن السياق الذي ينتظمها، وذلك في طبيعة الدوافع التي تحرك المجددين، والشوط الذي قطعه الخط التجديدي في قيمة المحاولات التي قدمها في هذا المضمار.

وقضية فتح هذا الملف ليست مسألة سهلة، إذ ليس بوسع الباحث أن يعود إلى

(*) نشرت القراءة على حلقتين في جريدة كيهان العربي، العدد ٩١٤٣ السنة ٣١ بتاريخ ٢٥ رجب ١٤٠٩هـ - فبراير (شباط) ١٩٨٩م.

(١) كاتب وباحث في الفكر الإسلامي من العراق.

مصدر واحد يحوي حيثيات القضية ويضمها بين دفتيه، بل عليه أن يعود إلى شتات متفرق بين كتب ومصادر مختلفة، بعضها موسوعات أدبية (كموسوعة شعراء الغري مثلاً) أو كتب تراجم تنطوي على نُتف دالة على الموضوع (كمعارف الرجال في تراجم الأدباء والعلماء **للشيخ حرز الدين** أو هكذا عرفتهم للمرحوم **الخليلي**) وربما أيضًا احتاج الباحث أن يتتبع مادته التي ينشدها في مجلات عفت عليها الذاكرة ولفها النسيان بعد الحصار السياسي الذي كان قد أصابها منذ زمان (ومثال ذلك مجلة النجف وبعض الأعداد القديمة من مجلة العرفان).

وهناك عامل آخر يزيد في تعقيد المتابعة، إذ كانت أبرز المحاولات التجديدية تنصرف في السابق إلى حوزة النجف الأشرف في العراق، ولكن منذ عقد ونصف، وإزاء التمركز المتزايد في دور حوزة قم في إيران، أخذت المبادرات تتجه صوب هذه الحوزة النامية.

وربما استطعنا القول أن المحاولات التي انبثت من قم وأطرافها، وهي تروم التجديد وتصبو إليه، زادت في حجمها على الأقل، على تلك التي تحركت من النجف وأطرافها خلال عقود. وحينئذ على المتابع أن لا يهمل الكم الواسع الذي كتب باللغة الفارسية ونشر على شكل حوارات وملفات، وأحيانًا اكتسبت القضية شكلاً أعمق فخُصّص لها ما يشبه الندوات والبحوث الجماعية المتخصصة، بالإضافة إلى أهمية المبادرات التي اضطلعت بها بعض المواقع الرسمية العليا ومنها مشروع الإمام الخميني الراحل، ومشروع آية الله **السيد الخامنئي** اللذان ينطويان على رؤية شمولية تعكس رغبة الإصلاح الحوزوي حينما تتظافر جهود دولة في دعمه.

والمسافة بين المبادرات التاريخية والمشروعات الراهنة شاسعة جدًا.

فما كان في السابق لم يعدو أحيانا النوايا الطيبة، ومع ذلك كانت هذه النوايا حبيسة الصدور، كتومة تخشى على نفسها، ولا تمثل في التعبير عن مكنونها والإفصاح عنه أكثر من همسات تتردد في أطراف دائرة ضيقة من الإخلاء وأصحاب الهم

المشترك.

كان هذا حتى مع رموز كبيرة أصبح لها فيما بعد مكانة مرموقة في الجو الحوزوي وفي الأفق الإسلامي العام، كما هو حال بدايات مبادرات تجديدية اقترنت باسم المرحوم رائد الإصلاح والتجديد **الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء**، والمرحوم المجدد **الشيخ محمد رضا المظفر** التي تكشف ذكرياته عن منتدى النشر وكلية الفقه وغير ذلك عن آهات تحملها وغصص تجرعها في هذا الطريق.

أما اليوم فإن تيار الإصلاح والتجديد أصبح يمتلك الكثير من مواقع التأثير والقوة، له أنصاره الكثر داخل الحوزة العلمية ذاتها، حتى أضحى رمزًا من رموز الإصلاح يدعو دون اكتراث إلى أن يصل التجديد إلى كتب دراسية من قبيل الرسائل والمكاسب والكفاية، التي كان لا يجرؤ أحد على الاقتراب منها أو مسها بعد أن كانت قد لفت بقداسة كبيرة، كما فعل ذلك آية الله **السيد الخامنئي**.

ومثال آخر ربما يكون دالاً على المسافة بين ما كانت عليه البدايات التاريخية للتجديد قبل حوالي قرن، وما آلت إليه الآن. فهذا **مطهري** - وهو من طليعة رواد الإصلاح والتجديد خلال العقود الأربعة الأخيرة وأكثرهم جرأة - يذكر لنا في سياق دراسة نقدية للحوزة نشرها بالاشتراك مع مجموعة من الباحثين إبان الستينات، وتحديدًا بعد وفاة المرجع **السيد البروجردي**، أن المرحوم **الشيخ عبد الكريم الحائري** مؤسس الحوزة العلمية في قم رام أن يحث بعض طلاب العلوم الدينية لتعلم أهم اللغات الأجنبية وبعض العلوم العصرية كمقدمات، كي يكون بمقدورهم عرض الإسلام والدعوة إليه في أوساط البيئة المثقفة والمتعلمة، فما كان من بعضهم إلاّ أن تحرك من طهران قاصدًا قم وذكروا للمرجع الديني إنهم لا يدفعون الحقوق الشرعية كي يتعلم بها الطلاب لغة الكفار، فاضطر المرحوم حينئذ إلى التخلي عن مشروعه التجديدي، (يلاحظ بالفارسية، كتاب روحانيت ومرجعيت).

أما الآن فإن دراسة اللغات الأجنبية وإتقانها بشكل كامل أضحى في متن مناهج بعض المعاهد الحوزوية من قبيل معهد باقر العلوم، والأكثر من ذلك أنه أصبح ضرورة لا مفر منها للانفتاح على آفاق المعرفة الأوروبية والتوفر على التعاطي معها حوارًا ونقدًا من موقع المعرفة المباشرة بها من مصادرها الأصلية وليس عبر الترجمات كما كان يحصل في السابق.

بل ولشد ما أصبحت هذه الدعوة ضرورية رأينا أستاذًا للفلسفة في الحوزة العلمية - هو **الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي** - يعلن صراحة أن لا مجال لتعاطٍ فاعل مع اتجاهات الفلسفة الغربية إلاّ عبر قراءتها بلغاتها الأصلية وعبر مصادرها مباشرة، مؤكدًا في هذا السياق على الألمانية والإنكليزية، وإلاّ فإن التعاطي مع الفلسفة الغربية اعتمادًا على الكتب المترجمة وحدها، لا يوفر لنا في أحسن الأحوال، أكثر من تعرف على الاتجاهات التقليدية القديمة في الفلسفة الغربية كتلك التي تعود إلى رموز ومدارس ظهرت قبل القرن العشرين.

الطريف في الأمر أن **الشيخ مصباح** أدلى بهذه الآراء بعد جولة علمية دامت عدة أشهر أمضاها في كندا والولايات المتحدة.

الكلام والدراسات العقائدية

ثمة أمثلة أخرى دالة على الموضوع في دائرة الفلسفة والكلام والدراسات العقائدية. فالذي يؤسى له أن الحوزة شهدت عبر القرون الأخيرة انحسارًا في طبيعة الآفاق المعرفية التي تتناولها ففيما كانت في السابق أشبه ما تكون بالجامعة الشاملة المنفتحة على أبرز الاختصاصات وأكثرها أهمية للأمة وجدنا هذا الأفق يتضاءل ويتلاشى حتى أضحت كلية تقتصر على دراسة الفقه وحده على حد وصف **الشهيد مطهري**.

ليس هذا وحده فقد انحسر اهتمامها بضروب الفقه ليقتصر فيما بعد على لون

واحد يتمثل بالفقه الفردي في دائرة العبادات والمعاملات حتى كاد فقه الدولة وفقه النظم وفقه المجتمع والفقه المقارن يغيب بشكل كامل.

إزاء ذلك شهدت الأمة فقرًا مدقعًا على صعيد الدراسات العقائدية خصوصًا الحديثة والمعاصرة تعود أسبابه إلى ضمور الاهتمام بالكلام والفلسفة أو الاهتمام بهما في إطار المسائل والشبهات والاتجاهات القديمة لهذين الفنين.

على سبيل المثال بقيت الدراسة في هذا المضمار ـ الكلام ـ مقتصرة على كتابات **الطوسي والمرتضى والخواجة والحلي** وأضرابهم تدور في نطاق مسائلهم ولا تخرج إلاّ نادرًا عن أسئلتهم والشبهات التي يتداولوها والتي تعكس في الأغلب شبهات وأسئلة عصرهم.

وإلاّ ما شأن الجيل المعاصر وأين هو من شبهة ابن كمونة التي لم تزد أمنية البعض إذ وفق للقاء **الإمام المهدي** (سلام الله عليه) يومًا من أن يسأله عن جواب هذه الشبهة! ويقول **السيد الخامنئي** أن شبهة ابن كمونة ليست مطروحة اليوم وإنما هناك شبهات وأسئلة غيرها تشغل الأذهان وتساور الوعي الإنساني في مجتمعاتنا.

ومع ذلك لم يجرؤ من وعى هذه المشكلة على أن يأخذ خطوات شجاعة في هذا المضمار في البدايات التاريخية التي اقترنت مع تحسس الحاجة للإصلاح والتجديد في هذا المجال، فإذا عدنا إلى **مطهري** مرة أخرى نراه يعيد إلى الأذهان ذكرى حادثة دالة على الموضوع إذ حصل وأن اجتمع في عهد مرجعية **السيد أبو الحسن** بعض أفاضل الحوزة العلمية في النجف واقترحوا إدخال بعض المناهج الدراسية في العقائد وأصول الدين وحين قدم المقترح إلى **السيد أبو الحسن** للموافقة عليه رفض ذلك بشدة وكان رفضه كما يعلل ذلك **مطهري** واقعًا تحت إيحاء التجربة المرة التي خاضها **الشيخ الحائري** قبله على صعيد حث الطلاب لتعلم اللغات الأجنبية.

أما الآن فإن أجزاء مهمة من الصورة قد تغيرت بل يمكن أن يقال أنها انقلبت

على مستوى الوعي العام للمسألة إذ أضحى هناك إدراك بضرورة أن تتوفر الحوزة على الدراسات الفلسفية والكلامية بقدر معقول يوفر رصيدًا لإنتاج بحوث عقائدية معاصرة تلائم الوعي الاجتماعي الراهن وتماشي أسئلة العصر وذلك في إطار الدعوة الناشطة لإعادة بناء علم الكلام وتجديد الفلسفة.

لا يمكن أن نزعم أن الصورة أصبحت مثالية أو متكاملة بل غاية ما نروم التأكيد عليه أن الزمن وبعد المسافات بين المنبثق التاريخي والواقع الراهن كفل تخطي الكثير من العقبات والممانعات التي كانت تحول دون التجديد بل لا تسمح حتى بالتفكير به جهارًا.

لاحظوا على سبيل المثال ازدهار الدراسات الفلسفية في حوزة قم واشتهار بعض الأساتذة في الدرس الفلسفي بما يضاهي اشتهار زملائهم أساتذة الدعوة إلى تجديد علم الكلام والكثير من الثوابت على صعيد المناهج القديمة المقررة والمواضيع المطروحة وأضحت الحوزة مضطرة لمناقشة الموضوع بشكل عاجل وجاد أمام ضغط الوعي الاجتماعي وتكاثف التيارات الفكرية، فمسألة علم الكلام بين الجديد والقديم وإن لم تحسم بعد، إلاّ أن أصداءها رمت بأحجار كثيرة في المياه الراكدة حتى أخذت الأمواج تتدافع، فكان من ثمارها مئات الدراسات وعشرات الكتب في هذا المضمار، ومجلة تصدر عن أحد معاهد قم تحمل عنوان (علم الكلام).

والمتصور أن الساحة الحوزوية لا تلبث أن تشهد بفضيلة الوعي الجديد وتدافع الأفكار والتيارات، سلسلة جديدة من الكتب العقائدية الفاعلة تقوم كثمرة للتجديد الذي أخذ يطال مناهج الفلسفة والكلام والدراسات العقائدية العامة.

مبادرات ومشاريع رائدة

بديهي أن الوعي الذي تنبثق اليوم موجاته بحماس منقطع النظير، وهو ينشد الإصلاح الشامل، ويضمنه خوض تجربة التجديد على مستوى مناهج الدرس

الحوزوي، يرتبط بعوامل متكاثرة، من بينها دون ريب الأساس المتين الذي وفرته خلال العقود الماضية، مبادرات ومشاريع رائدة ارتبطت بأسماء علمية لامعة.

فالممارسة العلمية التجديدية في النطاق التاريخي، لم تكن تسمح على الأغلب بأكثر من انبثاق مبادرات ومشاريع فردية، أما البرامج الشاملة، فقد ولدت في نطاق تجارب محدودة، ثم ما لبثت أن انتهت لأسباب تتصل على الأغلب بالتحولات السياسية التي ألمت بالحوزة عامة، وحوزة النجف الأشرف بشكل خاص.

فالطابع الفردي إذن هو الذي يكاد يشغل معظم معالم صورة التجديد في مناهج الدرس الحوزوي خلال العقود السالفة، وهذه المحاولات تتوزع بين مبادرة ومشروع، وذلك بفرق نتصوره بين الاثنين، يضع المشروع في إطار رؤية شاملة إصلاحية أو تغييرية، بحيث يصدر عن هذه الرؤية برنامج تتتابع خطواته وتتكامل فيما بينها، ويكون العمل واضحًا لصاحب المشروع منذ بداية خطواته، مرورًا بأشواطه وانتهاءً بالنقطة التي ينبغي بلوغها.

أما المبادرة فهي عمل جزئي يروم إصلاح أو تغيير مساحة محدودة أو مجال واحد من مجالات الدراسة الحوزوية.

وقد تتعدد المبادرات إلاّ أنها تبقى في نهاية المطاف حركات جزئية ما لم تنتظم في إطار مشروع شامل وكلي.

والمبادرات الفردية كثيرة في غضون القرن الأخير، أما المشاريع فيمكن أن نميز من بينها مشروع **المرحوم الشيخ محمد رضا المظفر**.

الذي نعتقده أن **المظفر** تحرك بمشروع فردي ائتلفت معه جماعة، ولم يكن العمل الجماعي في منتدى النشر وكلية الفقه سوى أداة أو آلية لتنفيذ طموحات المشروع الفردي الذي تلاقت عليه نوايا وهمم وأفكار البعض.

والعجيب أن شيئًا عظيمًا من الظلامة لا يزال يحيط الجهود الخيرة لهذا الرمز المضيء ولا يزال لم يأخذ بعد موقعه الكافي في وعي الجيل الراهن.

ومن المشاريع الفردية يمكن أن نشير إلى مشروع **الفقيه الشهيد السيد محمد باقر الصدر**، قد يعترض البعض محتجًا بالقول أن الصدر من أصحاب المبادرات الجزئية وليس المشاريع الشاملة.

وفي الواقع أن الوثائق الثابتة التي تؤرخ أعمال هذا الرائد القائد لا تدع مجالاً للشك أبدًا في أنه كان من رواد الإصلاح والتجديد ليس على مستوى الدروس الرسمية وحدها (الفقه والأصول تحديدًا) بل رام - رضوان الله عليه - أن يؤسس للجديد في الفلسفة وعلم الكلام في مستوى صوغ الدراسات العقائدية الحديثة وفي مستوى مواجهة تيارات الفكر الآخر ومناهجه.

كما كانت له إنجازات على صعيد التاريخ ودرج هذا الضرب من ضروب المعرفة في أساسيات عمل الحوزة ودراساتها. وهكذا يقال بالنسبة للمجالات الأخرى.

وطالما كنا على ذكر هؤلاء الرواد فعلينا أن لا ننسى المرحوم **السيد محمد حسين الطباطبائي** الذي كان له الباع الأكبر على صعيد وضع مناهج الدرس الفلسفي والدرس القرآني.

يبقى أن هناك ثلة من الجهود الخيرة انطلقت في جهود بعض الرموز وقد وفرت دفقات دفعت بقوة مسار الإصلاح والتجديد وأمدته برصيد ضخم على هذا الصعيد **فمطهري** بذل الكثير في هذا المضمار وثمة الآن في حوزة قم تيار ضخم تتعاضد في تشكيله رموزًا علمائية مهمة وتساهم في إخصابه مجلات ومساهمات فكرية متعددة.

يبقى أن نذكر أن الذي دعانا إلى هذه الجولة هو مشروع **الشيخ عبد الهادي**

الفضلي الذي نترك فرصة الحديث عنه مفصلاً إلى الأسبوع القادم وذلك بمناسبة صدور الحلقة الأخيرة في هذا المشروع.

المقال الثاني

لمحات حول مشروع الشيخ الفضلي في تجديد مناهج الدرس الحوزوي
ثلاثة مرتكزات و(١٤) كتابًا

خلفية المشروع

مهدنا الحديث في مقال سابق لمشروع العالم والمفكر الإسلامي **الشيخ عبد الهادي الفضلي** في تجديد الدرس الحوزوي، وذلك بمناسبة صدور الحلقة الأخيرة في هذا المشروع متمثلة بكتابه الضخم (**دروس في فقه الإمامية**).

ومشروع **الفضلي** يضعنا في الواقع في مفترق طريق بين أن نتوفر على عرض كتابه الأخير وتلمس مواطن التجديد فيه، وبين سبيل آخر يوفر لنا رؤية جامعة عامة إلى هذا المشروع على مستوى المرتكزات التي يقوم عليها، والبواعث التي تحركه، والشوط الذي قطعه.

وللحق رأينا أن المسار الثاني أكثر فائدة ونفعًا للقارئ، لكونه يلم بالمشروع بأكمله (والإلمام أدنى المعرفة كما يقال) ويوفر لذوي الشأن فرصة للتعاطي معه وتقييمه انطلاقًا من واقع معرفته والإحاطة به.

حين نعود إلى البدايات نجد أن نقطة الانطلاق تمثلت بكتيب صدر عن المؤلف في النجف الأشرف يحمل عنوان (**التربية الدينية**)، كي يكون منهجًا مقررًا في معهد من المعاهد الدراسية في حوزة النجف، ومنذ ذلك الحين، وقد توالت على مدى عدة عقود الحلقات الأخرى من المشروع إلى أن بلغت مع الكتاب الذي بين أيدينا (١٤) كتابًا، هي كما يلي: **التربية الدينية، مختصر الصرف، مختصر النحو، تلخيص البلاغة،**

تلخيص العروض، خلاصة المنطق، خلاصة علم الكلام، أصول البحث، أصول التحقيق، تاريخ التشريع الإسلامي، مبادئ أصول الفقه، مبادئ علم الفقه، وأخيرًا **دروس في فقه الإمامية**.

والذي يبدو لنا دون أن نقطع بالأمر أن الكتب الستة الأولى تنتمي إلى مرحلة النجف الأشرف حين كان الفضلي أستاذًا في الحوزة العلمية فيها، في حين صدرت الكتب الأخرى في مدد متفاوتة طوال ما يناهز العقد والنصف من السنين.

والمغزى الذي نروم إبانته من هذه الإشارة، أن الحلقات المتأخرة في المشروع جاءت أكثر نضجًا واكتمالاً من التي سبقتها، وربما أيضًا توفرت جدية أكثر لباحثنا كي يستمر بمشروعه بعد التحولات التي ترافقت مع مطلع الثمانينات ودفعت الحوزات العلمية لممارسة دور أكثر جدية على صعيد التفاعل مع العصر والتعاطي مع قضايا الحياة المستحدثة.

ثلاثة مرتكزات للمشروع

لم يزعم **الفضلي** ولم يدّع أبدًا في كتبه التي أصدرها في هذا المضمار أنه بصدد مشروع تجديدي جامع ومانع، بل قراءة آثاره في هذا السياق وتأملها هما اللذان جعلانا أن نضعها في مصاف مشروع فردي شامل ينطلق من رؤية ويقوم على خطة، وبالتالي يتجاوز حدود المبادرات الجزئية.

وللإنصاف علينا أن نشير أن **الفضلي** لم ينعت كتبه في هذا المشروع بأكثر من وصف الواحد منها بأنه «محاولة متواضعة وجدّ متواضعة»، ولم يزد على ذلك بأكثر مما يلفت إليه عناية الباحثين من ذوي الشأن للتعاطي نقديًا مع مفردات المشروع لتقويم أوده وتصويب خطأه كما يقول.

وإذا كان هذا المنحى إيجابيًا على صعيد تواضع الباحث، وتركه لكتبه تأخذ

مكانها اللائق دون توجيه مسبق أو تضخيم زائد، فإنه في الوقت نفسه ينطوي على سلبية ترافقه، إذ جاءت مقدمات الكتب وجيزة مقتضبة على الأغلب، لا تفصح بالشيء الكثير عن منطلقات المشروع وبواعثه وغير ذلك مما يرتبط به.

لذلك لا نملك في التعريف بالمشروع إلاّ أن نحوم حول نتفٍ متناثرة صدرت من المؤلف في هذا المجال أو ذاك، نجمع بينها لبناء رؤية نرجو أن تكون وافية.

وفي هذا المضمار يمكن أن نعيد بواعث التجديد في مشروع **الفضلي** إلى عدة **مرتكزات** ربما كان أبرزها ثلاثة هي:

أولاً: الإيمان بالتجديد على مستوى الفكر الإسلامي عامة، والمؤسسة الحوزوية خاصة:

والذي نلمسه من متابعة آراء **الشيخ الفضلي** أن له إيمانًا راسخًا بفكرة التجديد، حيث تتأكد بواعثها لديه من زوايا متعددة فمن ناحية أضحى العالم المعاصر يعيش اليوم ثورة عظيمة في المعلومات ولا مفر للعالم الإسلامي من أن ينخرط في هذا المسار إذا شاء أن يعيش عصره.

أما الفكر الإسلامي فهو يعيش تحديًّا ضخمًا بإزاء الغزو الذي يمارسه الفكر الآخر، الغربي تحديدًا. والمعركة ضخمة لأن استشفاف أفقها الآتي يكشف عن حقيقة مرة مؤداها إما أن «ينتصر (الفكر الإسلامي) فنكون وإما أن لا ينتصر فلا نكون». وقضية انتصار الفكر الإسلامي تتوقف في أحد المقدمات الضرورية على ممارسة التجديد في ساحته الحوزوية وغير الحوزوية.

والمسألة ملحة لدى **د. الفضلي**، إذ لا نملك لكي نكون في العصر، وبمستوى الإسلام إلاّ «أن نسرع الخطى في هذا التجديد لنسد كل الفراغات ونلبي كل المتطلبات، فنحن وتجديدنا في سباق مع الزمن، والسابق هو الفائز»، كما يقول

الفضلي، (هذا النص والذي سبقه والذي يليه من مجلة الكلمة، العدد الرابع، حوار مع د. **الفضلي**).

وبالنسبة لقضية الحوزة بشكل عام **فالفضلي** يؤمن بـ «تطوير الحوزات العلمية وفق متطلبات حياة المسلمين المعاصرة»، وفيما يتعلق بتطوير الدرس الحوزوي الذي نحن بصدده، يذهب **الفضلي** إلى فتح الملف على مصراعيه بحيث يشمل التجديد مقررات الدراسة الحوزوية من حيث الكم والكيف وبواعث هذا العمل ترتبط من ناحية «بالتطور الكبير الذي يشهده العالم اليوم، وبتغيير وتكثر متطلبات الحياة المعاصرة» كما يتمثل من جهة ثانية «بالتطور العلمي للمواد الدراسية المقررة في الحوزات».

وبشكل عام يخلص الباحث للقول إلى أن التجديد مطلوب في كل حقول الفكر التي لا تسري فيها الروح الحركية الفاعلة.

ولكي يكون واضحًا يعرض **الشيخ الفضلي** إلى جوانب مؤثرة في مستجدات النظريات الحديثة على أكثر من صعيد، ربما كان أخطرها قضية فهم النص الإسلامي.

يقول بشأن الإشارة إلى التطور في العلوم المتواضع على دراستها حوزويًا: «ففي النحو والصرف استجدت نظريات ذات مفعول مؤثر في فهم النص واكتساب دلالته.

وكذلك في المنطق وبخاصة فيما نشاهده من تغير في مناهج البحث من القديم إلى الحديث.

وأيضًا في البلاغة حيث دخول النقد الأدبي إلى ميدان معرفة الأساليب البيانية، وكذلك دخول الألسنيات وعلم الأسلوب في دراسة وتركيب وبنية النص الأدبي».

ثم يضيف مشيرًا إلى الفقه والأصول: «والأمر في علم أصول الفقه واضح جدًا، فقد جدت نظريات مهمة بعد عصر صاحب الكفاية.

وفي الفقه حيث التغير الكبير في المعاملات المالية والعلاقات الأسرية والاجتماعية والدولية، والأعمال الطبية والتقنيات المختلفة، كلها لا بدَّ لمن يريد التخصص في الفقه من معرفتها والإلمام بها».

في ضوء هذه الخلفية ذات الأفق المنفتح يخلص **الفضلي** إلى تسجيل هذه النتيجة: «لا بدَّ من أن نغير في المقرر الدراسي بحذف ما لا بد من حذفه، لأنه أصبح من النظريات التاريخية، ويسري هذا في النحو والصرف ودراسة أسلوب النصوص، والمنطق وأصول الفقه وعلم الفقه والعلوم الشرعية الأخرى».

والمسألة لا تقتصر على الحذف بل تتكامل بإضافة ما لا بدَّ من إضافته مما يحتاج إليه الدارس والباحث، «ليكونوا بمستوى مقتضيات حياتنا الراهنة، أمثال: مناهج البحث ومبادئ العلوم الإنسانية، ومبادئ العلوم الطبيعية، وأصول تحقيق النصوص وما إليها».

بودنا أن لا نفوّت هذه الفرصة من دون أن نشير إلى أهمية ما ذكره **الفضلي** من تكاشف النظريات المستجدة ذات الأثر في فهم النص، وكذلك تغيّر مناهج البحث.

فمسألة فهم النص الإسلامي أصبحت اليوم عُرضة في الساحة الثقافية لمناهج ونظريات جديدة تستلهم الكثير من العلم الغربي وتفيد مناهجه.

وقضية الإفادة من العلم الغربي ومناهجه، ليست قضية محايدة يُمرّ عليها مرّ الكرام. فلنا أن نلاحظ على سبيل المثال أن أعمالاً بل مشاريع فكرية أساسية تقوم في العالم العربي اليوم على قاعدة هذه المناهج والعلوم. فدعوة **محمد أركون** إلى إخضاع النص القرآني للقراءة الدلالية المعاصرة ومحاولة السوري **محمد شحرور** في كتابه

(الكتاب والقرآن قراءة معاصرة)، وكذلك الكتب الأربعة التي تنظم المشروع الفكري للمصري **حامد نصر أبو زيد** فيما يروم إلى تحقيقه من فهم جديد للنص الإسلامي عامة والقرآني خاصة، هي جميعًا وثمّ غيرها أيضًا - تقوم على أساس النظريات الجديدة في قراءة النص. وإذا جاز لنا أن نصرف وجوهنا بعيدًا عن محاولات تشتغل على النص بالطريقة الحديثة (كتلك) التي تمثلها في الساحة العربية أعمال **مطاع صفدي وكمال أبوديب وعلي حرب**، بحجة أن الاثنين الأولين، تعكس ممارستهما تطرفًا يبلغ حد الشذوذ، ومجالهما على أي حال هو الأدب، فيما ينهمك الثالث بالدراسات النقدية فإنه لا يسعنا أبدًا أن نغض الطرف عن أعمال أمثال **أركون وشحرور وأبو زيد**، ويقينًا أن الضجة الراهنة حول الأخير، لا تعكس الموقف المطلوب فكريًا إزاء كتبه.

وبشأن مناهج البحث لا تكاد المسألة تقل أهمية عما هي عليه في مسألة فهم النص.

ومع ذلك يكاد المرء أن يجزم أن الحوزات تكاد تكون غريبة بالمطلق على هذه المحاولات، والأهم من ذلك الأسس التي تقوم عليها.

أجل، يمكن أن نشير إلى تفاعل بعض الأوساط الحوزوية في قم مع بعض هذه الاتجاهات المحدثة، وذلك بفعل الإثارات التي شهدتها ولا تزال الساحة الفكرية في إيران، والتي ربما كان في طليعتها نظرية **عبد الكريم سروش** حول تجدد المعرفة الدينية وتأثرها بضروب المعرفة الأخرى فتحت ضغط هذه النظرية ودعوة البعض إلى اقتحام العلوم الإنسانية في الجو الحوزوي وكذلك انبثاق الدعوة إلى تأسيس علم كلام جديد وما أثارته مقولة **الإمام الخميني** حول دور الزمان والمكان في الاجتهاد توفر الباعث للانفتاح نسبيًا على مواضيع معاصرة بيد أن المسألة لم تصل بعد في مستوى الموقف العام إلى تيار كلي يهيمن على الساحة الحوزوية ويحرك سواكنها ويثير فيها اشتغالات تمليها الاهتمامات الجديدة.

بين الحوزة والجامعة:

ثانيًا: المرتكز الآخر الذي يمكن أن نرد إليه المشروع التجديدي للفضلي ربما استطعنا تلخيصه بما يلوح لنا من إيمان الباحث بتجسير العلاقة بين الفقيه والمثقف انطلاقًا من إعادة تأسيس العلاقة بين الحوزة والجامعة.

وهذا المرتكز يمكن أن نستشفه من دعوة **الفضلي** في قوله: «كنت ـ ولا أزال ـ أدعو إلى تحقيق شيئين من أجل خدمة الفكر الإسلامي هما:

- إنشاء جامعات إسلامية تعنى بشؤون الفكر الإسلامي.
- تطوير الحوزات العلمية وفق متطلبات حياة المسلمين المعاصرة.

والفضلي يؤمن بهذا الطرح أن الجامعة تملك مناهج حديثة قادرة على أن تساهم من خلالها في عملية التجديد... في حين تساهم الحوزة في خط التجديد وتتكامل مع النخب الجامعية المؤمنة عبر ما تملكه من فكر إسلامي أصيل.

ورغم أن كتب **الفضلي** في تجديد الدرس الحوزوي تهدف إلى تيسير مهمة طالب العلم الديني إلاّ أننا نجد في أغلبها قابلية النهوض بمهمة التجسير المطلوبة بل الضرورية بين الفقيه والمثقف وذلك من واقع انفتاح الفقيه والحوزة التي تقف وراءه على العصر ومن واقع تأصل المثقف إسلاميًا.

وآية ذلك أن **الفضلي** حاول أن يقدم المادة الحوزوية في كتبه من خلال المنهج الأكاديمي الحديث وبالإفادة من معطياته.

ثالثًا: يبقى المرتكز الثالث والأخير وهو يتمثل بإيمان الفضلي بمسألة التنظيم وعنصر التخطيط وإيلائه مسألة الوقت وكيفية إدارته وموقعه في عملية النهوض الإسلامي المنشودة اهتمامًا فائقًا.

وإذا سمحنا لأنفسنا أن نعود بهذا الشأن إلى محاضرة كان قد ألقاها **الفضلي** مطلع شهر رمضان الماضي لوجدناه يترسم للنهضة ثلاث دعائم أحدها (التنظيم) حيث يقول في هذا المضمار: «التنظيم: وهو الذي يرتبط بالوقت وأهميته، الفوضى لا تؤدي إلى شيء يحمد، لا بدَّ من تنظيم أعمالنا وحياتنا»، وربما نستطيع أن نستفيد من خلفية الرجل والإشارة إلى أن التنظيم والجدية والمثابرة هي من السمات التي لازمت شوطه الحياتي في مختلف الفترات.

ولا ريب أن تنظيم الحوزة بالمساهمة في إعادة بناء مناهجها يعد أبرز مصاديق هذه الدعامة، ولا يسع الإنسان الجاد أن يذعن إلى المقولة المسموعة والمتوارثة «من أن نظم الحوزة في عدم نظمها».

وللتاريخ فقد هاجم **الإمام الخميني** هذه المقولة وعدّها من أسباب تخلف الحوزة في مضمار التنظيم كشرط للتجديد.

التقييم

في مسألة تقييم أهمية مشروع **الفضلي** وجدواه تواجهنا عدة أبعاد يمكن أن نقصر الإشارة على اثنين منها.

أولها بعد خاص يتمثل بنزوع يستبد بنا في المشرق الإسلامي ينحو إلى عدم الاهتمام بمشاريع الأفراد التجديدية ومبادرتهم الإصلاحية إلاّ بعد حياتهم حيث يكون قد فات الأوان فيما يمكن تداركه بوجود صاحب المشروع أو المبادرة.

الأسماء والأمثلة كثيرة بل لا تكاد تعد ولا تحصى.

فالإهمال أو عدم الاهتمام الكافي أحاط رجالاً كبارًا من أمثال **محمد حسين كاشف الغطاء والسيد محمد حسين الطباطبائي والشيخ محمد رضا المظفر والشيخ محمد جواد مغنية وحتى الصدر ومطهري** فهؤلاء ـ وغيرهم كثيرون ـ شاركوا كل

بحسبه وفي مجاله الذي نبغ فيه في دفع عجلة الإصلاح والتجديد بيد أن أعمالهم لم تلق الاهتمام اللائق في حياتهم بل أهمل بعضهم حتى أحاطه الكثير من الظلم ثم عدنا بعد وفاتهم نرسل الحسرات عليهم.

والذي يحصل مع **الفضلي** في الجانب الذاتي هو شيء من هذا القبيل. وكل الذي نتمناه هو أن نتحرر مع **الفضلي** ومع غيره من هذه العادة التي تدفعنا للإهمال كلما كان صاحب المشروع حيًا وللاحتفاء به بعد أن يكون قد فصلته الوفاة عن عمله.

أما من جهة البعد الآخر وهو البعد الموضوعي فكلنا يعرف **والشيخ الفضلي** أيضًا يعرف أن تجديد مناهج الدرس الحوزوي يمثل أحد شروط التجديد اللازمة في البناء الحوزوي العام.

والتجديد في بعد واحد لا يعطي أكله كاملة بل ربما لا يترك أحيانًا أي أثر إيجابي على الإطلاق إلاّ إذا تكامل مع الأبعاد الأخرى وتوازت حركته مع بقية المسارات.

ثم إن مسألة التجديد الحوزوي هي قضية على غاية التعقيد والصعوبة. إذ هناك من المواريث التاريخية ومن صعوبات الحاضر ومن تعقيدات أوضاعنا الدينية والثقافية والاجتماعية وبعد ذلك السياسية وموقعنا على خريطة المنطقة والعالم ما يزيد في مشقة المهمة.

وربما كنا جميعًا متفقين على أن التغيير لا يتم بالفكر وحده حتى لو كان هذا الفكر صائبًا سليمًا وحقًا صراحًا.

وبديهي أن التغيير لا يحصل بالنوايا ولا أيضًا بالخطط والمشاريع مهما بلغت من العمق والدقة والشمول بل هذه جميعًا مقتضيات أو جزء العلة كما يقال تحتاج لتتكامل مع أجزاء العلة الأخرى حتى تنبثق الحركة المنشودة.

ومن الواضح أن هذه الملاحظة لا تقلل من جهود الشيخ الفضلي وأضرابه كما أنها لا تريد أن تقول للآخرين كفوا عن السعي والعمل بقدر ما تريد أن تلتزم نظرة موضوعية لا تجعلنا نفرط في الوهم أو الخيال.

رؤية جديدة للخطاب التربوي الإسلامي
قراءة في كتاب (دروس في فقه الإمامية)

الشيخ حبيب آل جميع[١]

صدر مؤخرًا عن مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر بيروت كتاب **الدكتور الشيخ عبد الهادي الفضلي**: **(دروس في فقه الإمامية)** الجزء الأول.

يمثل هذا الكتاب رؤية جديدة للخطاب التربوي الإسلامي يمكن أن نتبينها بإيجاز في قراءتنا التالية له.

الطرح الواقي في صياغة جديدة رغم أن العلامة **الشيخ عبد الهادي الفضلي** لم يدّع، في يوم من الأيام أنه بصدد مشروع يتعلق بالدرس الحوزوي وتجدد طرائقه وفق رؤى تتجدد باتساع مجالات التلقي وإمكاناته لدى الطالب واتساع ذهنية الطرح وشموليته لدى الأستاذ، إلاّ أن تواصل العلامة يجعلنا نؤمن أنه أي **الفضلي** ما زال دءوبًا على إظهار أفكاره وفق منهجية تربوية رشيدة امتدت منذ مؤلفه التربوي الأول: كتاب **(التربية الدينية)** وحتى مؤلفه الأخير: كتاب **(دروس في فقه الإمامية)**، وما بينهما من أربعة عشر مؤلفًا أثرت المكتبة الإسلامية الحوزوية وجعلت الطالب والباحث لا يستغنيان عنها في معرفة الزوايا التفصيلية المكثفة من مبتغاه.

(*) نشر في مجلة (المنهاج)، العدد الرابع، بيروت.

(١) كاتب وباحث من القطيف، رئيس تحرير مجلّة الساحل التي تعنى بتاريخ وتراث الجزيرة العربية.

يضعنا **الدكتور الفضلي**، في كل عمل جديد، أمام مرتكزات أساسية تحدد بواعث القراءة الجديدة للنص التراثي، خصوصًا نص الحكم، الذي يخلو طرحه من أي مسوغات جمالية، ويعتمد لغة الاختزال والكثافة القصدية، حتى أن الفضلي وصف في كتابه: (**دروس في فقه الإمامية**) منهجه بالالتزام والتسويغ، وقال: «... وأطلت الحديث عن (اجتهاد الرأي)، لأنه الفارق بين مدرستي الفقه الإسلاميتين الأولين: مدرسة أهل البيت ومدرسة الصحابة، حيث انتهجت الأولى مبدأ النص الشرعي من الكتاب والسنة، وأضافت إليها الثانية مبدأ الاجتهاد بالرأي».

ورغم أن **الدكتور الفضلي** من المنظرين المهمين، في المدرسة الإمامية، إلاّ أنه لا يتوانى عن مواجهة العصر بسبل فقهية جديدة حيال القراءة البنيوية للنص الفقهي، وهذه، في كل حال من الأحوال، لا تشترك مع القراءة الجديدة التي يطالب بها **د. نصر حامد أبو زيد** أو القراءة النقدية الانتقائية التي يوحي بها دائما **جابر عصفور**، أو طروحات الاستقراء والنقد التي يتداولها **محمد بنيس**.

الفضلي ابن الدائرة الفقهية التراثية تربى في كنفها منذ عشرات السنين، تربى وعيه وفكره وممارسته الفكرية المتمثلة بالتوعية في حوزات النجف الأشر ف، استمع إلى أعلام حججه من **السيد الخوئي** إلى **الإصفهاني**، مرورًا بكبار علماء الفقه والفكر الإسلاميين.

وعدل **الفضلي** من ديباجة كل مشاربه ومسامعه، حتى صاغ للجيل الجديد الطرح الوافي صياغة عصرية تتحدث وفق مقتضيات العصر ومتطلبات التثاقف القسري بين أبناء العالم الذي أصبح قرية واحدة.

التجديد في الخطاب التربوي الإسلامي قبل أن نثير هذه المسالة الهامة في مشروع **الدكتور الشيخ عبد الهادي الفضلي** تحضرني حادثة تاريخية حدثت في الأندلس حينما فوضت الدولة (منصب كاتب الديوان) في الدولة إلى **ابن خلدون** وهو في العقد الثالث من عمره.

وقد تولى هذه المهمة وصدرت الكتب عنه خالية من السجع فاستغرب أهل الدولة هذا واتبعوه في طريقته وكانت الدولةالإسلامية لا يصدر عنها في تلك العصور، إلا المسجع والمزدوج وعلى هذه الطريقة سار **ابن خلدون** وتبعه الكتاب الباقون (**محمد كرد علي**، كنوز الأجداد، دار الفكر، ص ٣٧١). فعد مجددًا في خطاب الدولة الرسمي.

ما نبغيه من هذه الحادثة هو: أن مجرد التغيير في خريطة النص، لا من محتواه عد تجديدًا فكيف بمن خلق تسويغات تحببية للخطاب الفقهي الذي لا يمتلك مقومات التحبب لأنه محض معلومة وامتثال!

وأهمية هذه الصيغ التحببية جاءت خلال الطرح المعرفي الذي يوليه **الفضلي** أهمية قصوى فأنت تجد في (**دروس في فقه الإمامية**) مجموعة كبيرة من البحوث التمهيدية وهذه البحوث من شأنها أن تخلق وعيًا معرفيًا لدى المتلقي، تتعلق بتاريخ الفقه بشكل عام وإشكالياته من وجهة نظر خاصة ووجهة نظر عامة وجميع الاستشكالات العقائدية وبواعثها ورجال الفقه من أبواب مذاهبهم وبدئها.

ثم أولى **الفضلي** اهتمامًا لا يستهان به للحياة الاجتماعية المعاصرة، ليثبت تواصله عبر محاور المجتمع والنخبة العلمية التي انبثقت منه وانطلقت لذاتها في أحوال كثيرة غيرآبهة لنقطة انطلاقها.

فشرع بعد ذلك بتعريف الرأي والاجتهاد واستعرض أهم الانعطافات التاريخية في تاريخ هذين الموضوعين، منذ الخليفة الثاني حتّى ابن قيّم الجوزية وأتباعه السلفية، مرورًا بمواكبات الباقين من الفقهاء.

وفي هذا الوقت الذي أثبت فيه الخطاب الديني ضرورة تواصله واستناده إلى آليات تعريفية وتطابقية أكثر إلزامًا من التداول في الأمور الماضية، البعيدة أحيانًا كثيرة عن جوانب مختلفة من الواقع الاجتماعي العصري، نجد أن **الفضلي** نجح إلى

حد ما في تجاوز القدر الممكن من التهميش الاستقرائي وطرح المختصر المفيد وفق معيار الاستقبال وإمكانية العودة إلى كتب الحديث والتاريخ.

وقد تعامل **الفضلي** في مؤلفه مع النص الفقهي وفق أساسين: الأول قدم النص وتوافقيته والثاني إعتراضيته.

أما الأول فهو النص المتفق عليه وعليه لا يمكن أن يكون الرأي قبالته إلاّ ما جاء موثقًا تاريخيًا من طريق **الرسول الأكرم** ﷺ وسيرة **الأئمة** عليهم السلام الهداة من بعده.

أما الثاني، فإنه يخضع لمراحل الاستدلال والتقرير وقيمة الخطاب وشروط الفتوى من خلاله.

وكانت هذه المعالجات (الأساسية والاعتراضية) مورد تجديد في الخطاب التربوي الإسلامي الذي يضع النص على طاولة النقاش الذهني العقلي القرآني ويوجد من ثم مراحل تسويغ تبعاته الأولية حتى يتم الوصول إلى مبتغياته الذاتية بغرض تحديد موقف التشريع منها كأحداث لا تكتفي ببيان الموقف الإسلامي منها.

إن أسلوب البحث في هذا المجال رغم وسعه وقدمه إلاّ أنه لم تظهر لدينا دروس فقهية حازت على مقدمات تمهيدية تحاول خلق الاسترخاء التام تجاه الرأي الإمامي بعد الاستعراض الموفق من قبل المؤلف للآراء الأخرى.

والجدير ذكره إن النظرة الواقعية إلى الوضع الإنساني أولاً هي السمة الغالبة على تركيبة وجهات النظر التي طرحها **الفضلي** في دراسته الفقهية هذه حيث تجد أن هناك تدرجًا يبدأ بالتاريخ ثم الواقع، ثم خلق حالة متزنة من الوعي بالقيم والاستدراجات العامة ومداركها الخاصة التي تنبع من دواتها نحو تحقيق الذات الرئيسية لمذهب ما أو لفتوى ما.

فتح باب الحوار ويستطيع قارىء مؤلفات **الشيخ الفضلي** أن يلاحظ السمة

التصاعدية في طرحه وتسويغه لنفسه فتح باب الحوار مع القارىء ونفسه، وإحالة التاريخ عبر ومضات اجتماعية عقائدية في خضم الطرح الفقهي ما يجعل الفتوى تخضع لمسوغاتها، واستقراءاتها المتحصلة النتائج وفق روية واضحة المعالم.

وتجده بعد ذلك كله يقدم بين يدي (قارئه الكريم) (محاولة متواضعة وجد متواضعة) هدف من إعدادها إلى تيسير المادة الفقهية المدونة في كتب الفقه الإمامي الاستدلالية تنظيماً وعرضًا وقولبتها داخل إطار مقرر دراسي وحاول قدر طاقته (الضعيفة) أن يتمشى تأليفه ومنهج البحث العلمي الحديث ويسير في أهدافه مع تعليمات التربية الفكرية الحديثة. (مقدمة الكتاب، ص ٥).

فالحمد لله وجزيل الشكر له على الفكر الإسلامي، والتربية الخالصة التي يفيء إليهما رجال يولدون دائمًا... ولا يموتون، والحمد لله رب العالمين.

تجربة المنهجة في

مبادئ علم الفقه ودروس في فقه الإمامية للشيخ الفضلي

الشيخ جعفر الشاخوري(١)

يمثل الفقه الإسلامي القاعدة القانونية أو البنية التحتية للتشريع في المجتمعات الإسلامية منذ بزوغ فجر الإسلام والى أواسط القرن الماضي مع سيطرة القوى الاحتلالية الغربية للمنظمة الإسلامية والعربية والدخول في مرحلة تجميد العمل بالتشريعات الإسلامية لمصلحة العمل بتشريعات ممسوخة من الدساتير الغربية المختلفة مع شيء من بعض القوانين الإسلامية ـ والتي فرضتها القوى المحتلة المتجددة والمتعاقبة على عالمنا الإسلامي.

وقد كانت الحوزات الإسلامية الكبرى ـ خاصة في عهد انطلاق الحريات فيما عرف بظاهرة الدويلات الشيعية البويهية والحمدانية والفاطمية والإدريسية في القرنين الثالث والرابع الهجرية ـ هي المصدر القانوني والينبوع المتجدد لمختلف الاجتهادات الفقهية والكلامية، وكانت بمثابة الجامعات العلمية المفتوحة والتي تضم أفضل النخب التدريسية في الجوانب العلمية والأدبية واللغوية والفقهية القانونية وذلك من أمثال **أبي منصور الثعالبي** صاحب فقه اللغة **وأبي الفتح عثمان بن جني** صاحب الخصائص **وابن قتيبة الدينوري** صاحب كتاب أدب الكتاب وغيرهم كثير من الأسماء الكبيرة التي أثرت على الفكر الإسلامي واللغوي والعلمي

(*) مجلة الكلمة، العدد الخاص بالعلامة الفضلي، ع٥٥، السنة ١٤، ربيع ٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ.

(١) باحث وأستاذ بالحوزة العلمية من البحرين.

بنتاجات علمية مهمة لازالت محط التدريس والبحث والتنقيب.

وعندما يدرس الإنسان تلك المرحلة دراسة علمية موضوعية لا يجد أن هناك كتبًا دراسية درجت عليها تلكم الحوزات كما في عرفنا المعاصر، وإنما يدرس طلاب الحوزة ـ سواء كانت دينية أو أدبية أو علمية ـ الكتب المؤلفة من أستاذ الحوزة ويعكف عليها الطلاب درسًا وقراءة وتعليقًا وهذا ما تعمل به الجامعات العريقة اليوم كجامعة هارفرد الأمريكية حيث يختار أفضل الأساتذة المتخصصين ليعطوا محاضراتهم على أساس الأبحاث التي توصلوا إليها.

وهذا العرف القديم يمكن أن نلاحظه بشكل واضح من تصفح كتاب فهرست **ابن النديم** وفهرستي **الشيخ الطوسي والشيخ النجاشي**، فنجد مثلاً أن طلاب **الشريف المرتضى** علم الهدى ـ ومنهم النجاشي ـ قد عكفوا على دراسة كتبه الأصولية كالذريعة وكتبه الفقهية كشرح مسائل الخلاف وكتبه الكلامية وغيرها مما عدده النجاشي في ترجمته لأستاذه المرتضى[١].

تاريخ الكتب الدراسية

وهكذا تعاقبت عشرات الكتب الفقهية والأصولية المهمة في مدى الألف سنة الماضية ككتاب المقنعة **للشيخ المفيد** وكتابي النهاية والمبسوط **للشيخ محمد بن الحسن الطوسي** وكتاب غنية النزوع في علمي الأصول والفروع **لابن زهرة الحلبي** – والذي يعتبر من أهم الكتب توفرًا على الخصائص العلمية – وكتاب شرائع الإسلام للفقيه المحقق **الشيخ جعفر الحلي** ومختصره النافع – والذي بلغت شروحه العشرات – وصولاً إلى شرح **الشهيد الثاني** – زين الدين العاملي على كتاب اللمعة الدمشقية **للشهيد الأول** محمد بن مكي العاملي وكتاب المكاسب المحرمة ورديفه فرائد الأصول للفقيه **الشيخ مرتضى الأنصاري** وكتاب القوانين المحكمة في الأصول **للميرزا أبي**

---

(١) فهرست الشيخ النجاشي ص ٢٧١ طبعة مؤسسة النشر الإسلامي.

القاسم القمي ومن ثم كتاب كفاية الأصول **للملا كاظم الخراساني** وكتاب الحلقات **للشهيد السعيد محمد باقر الصدر** الذي يمثل كتابه الأصولي آخر الحلقات في سلسلة الحلقات الطويلة من الكتب المدرسية التقليدية والتي كان في ضمنها كتاب أصول الفقه **للشيخ المظفر** وكتاب أصول الفقه المقارن **للفقيه السيد محمد تقي الحكيم**.

ولكن مع صدور كتاب «**مبادئ علم الفقه**» وكتاب «**دروس في فقه الإمامية**» ورديفة «**دروس في أصول فقه الإمامية**» لأستاذنا **الفقيه الشيخ عبد الهادي الفضلي** حفظه الله أصبح أمامنا تجربة جديدة ولأول مرة في تاريخ الفقه الإمامي يحاول فيها فقيه ينتمي إلى مدرسة **أهل البيت** عليهم السلام كتابة منهج فقهي وأصولي متكامل يتوفر على الخصائص المطلوب توافرها في الكتاب المنهجي مما سيأتي تفصيله لاحقًا.

ويبدو أن هذا القلق العلمي تجاه عدم توفر الكتاب المدرسي الفقهي والأصولي ومقدماتها كان يراود هاجس **أستاذنا الشيخ الفضلي** منذ عقود طويلة فأصدر مجموعة من كتب مقدمات الدرس الحوزوي منذ ما يقرب من الأربعين عاما وذلك بانتظار اكتمال هذه السلسلة العلمية لوقت آخر.

وربما كان هذا الهاجس يؤرق آخرين من العلماء الكبار من أمثال الفقيه **الشيخ محمد جواد مغنية** الذي أصدر مجموعة من الكتب الدراسية المهمة ككتاب الفقه على المذاهب الخمسة في مجلدين، **وفقه الإمام الصادق** عليه السلام في ستة مجلدات وكتاب **أصول الفقه في ثوبه الجديد** في مجلد واحد، مما شجع بعض الأوساط العلمية للمساهمة بكتب متعددة تدخل في هذا الإطار ومنها كتاب الموجز في أصول الفقه **للشيخ جعفر السبحاني** وكتاب دروس تمهيدية في الفقه **للشيخ الإيرواني**.

خصائص الكتاب المدرسي الفقهي والأصولي

ولكن مع هذا يبقى أن تجربة شيخنا الفضلي تمثل التجربة الفريدة في نمطها عن باقي المحاولات الأخرى وذلك لتوفرها على عدة خصائص تمثل روح الكتاب

المدرسي وإليك بيانها:

الأولى: المسح الشامل للنظريات الفقهية تأريخيًا ومنذ مرحلة التأسيس ـ قبل الغيبة وبعدها ـ إلى آخر مراحل النهج الفقهي وما طرحته الأوساط العلمية المعاصرة، وهذا ما يلاحظه الدارس من أول الكتاب إلى آخره بحيث أن شيخنا المصنف قد التزم هذا الخط في كل أبحاث الكتاب مما له شواهد كثيرة نذكر منها هذا المثال عندما تعرض شيخنا الفضلي إلى مسألة – صرف الخمس – وهي ضريبة تشبه ضريبة الدخل في الوقت الحاضر – بما يخص حق الإمام حيث أوصل الأقوال في المسألة إلى أحد عشر قولاً بما ملخصه:

١. سقوط وجوبه وتحليله لمن عليه الحق من الشيعة وقد ذهب إليه **القاضي سلار الديلمي**(١) في المراسم العلوية **والسيد العاملي**(٢) صاحب المدارك **والشيخ حسن صاحب المعالم**(٣) في منتظر الجمان **والفيض الكاشاني**(٤) في مفاتيح الشرائع وكذا **صاحب الحدائق**(٥).
٢. وجوب عزله وإيداعه والوصية به عند الموت من ثقة إلى آخر حتى ظهور **الإمام**

(١) حمزة بن بد العزيز الديليمي الطبرستاني الشيخ الأجل أبو يعلي، ثقة عظيم الشأن فقيه مقدم في العلم والأدب، صاحب المقنع في المذهب، والتقرب في الأصول والفقه والمراسم العلوية وكان تلميذًا للشيخ المفيد والسيد المرتضى توفي سنه ٤٤٨.
(٢) السيد السند محمد بن علي بن الحسين الموسوي العاملي الجبعي، كان يشارك خاله الشيخ حسن صاحب المعالم في الدرس توفي سنة ١٠٠٩هـ.
(٣) أبو منصور جمال الدين حسن بن زين الدين الشهيد الثاني، خال صاحب المدارك المتقدم ذكره ورفيق عمر وبحث ودرس. تتلمذ على المقدس الاردبيلي، ويقال أنهما كلما حضرا للصلاة في المسجد أيهما سبق الآخر إلى المسجد يقتدي به الثاني وكلما صنف احدهما شيئًا عرضه على الآخر، توفي صاحب المعالم سنه ١٠١١ وقبره في قرية جبح
(٤) الشيخ محمد بن المرتضى المعروف بالمحسن الكاشاني توفي سنة ١٠٩١هـ
(٥) الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني صاحب الكتاب المعروف بالحدائق الناضرة توفي سنة ١١٨٦هـ.

المهدي واختاره **المفيد**[١] في المقنعة **والقاضي**[٢] **والحلبي**[٣] **والحلي**[٤] - صاحب السرائر- واستحسنه **العلامة الحلي**[٥] في المنتهى، وهو مذهب **السيد المرتضى** في المسائل الحائرية.

٣. وجوب دفنه كما عن بعض الأصحاب.

٤. وجوب صرفه إلى المحتاجين من بني هاشم واختاره **المفيد** في الرسالة الفرية **والمحقق الحلي**[٦] في المهذب ونسبه **الشهيد الثاني**[٧] في الروضة البهية إلى المشهور من المتأخرين، و ذهب إليه **الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني والشيخ الحر العاملي** كما في وسائل الشيعة إلاّ أنه قال: «مع عدم حاجة الأصناف يباح للشيعة وإليه ذهب **السيد عبد الله شبر** في رسالته «فقه الإمامية».

٥. التخيير بين دفنه أو إيداعه والوصية به من ثقة إلى آخر حتى وقت ظهور المهدي عليه السلام وهو احتياط **الشيخ الطوسي** في النهاية.

٦. التخيير بين الثلاثة «الدفن أو الإيداع والوصية به» أو صلة الأصناف مع الإعواز وهو رأي **الشهيد الأول**[٨] محمد بن مكي في كتابه الدروس الشرعية.

---

(١) أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان بن عبدالسلام البغدادي، توفي سنة ٤١٣هـ

(٢) القاضي عبد العزيز بن تحرير بن عبد العزيز الملقب بالقاضي لكونه قاضيًا في طرابلس مدة عشرين سنة قرأ على السيد المرتضى والشيخ الطوسي، توفي سنة ٤٨١هـ.

(٣) أبو الصلاح تقي بن النجم الحلبي من كبار شيوخ وعلماء الشيعة وكان معاصرًا للشيخ الطوسي.

(٤) محمد بن أحمد الحلي المعروف بأبن إدريس صاحب كتاب السرائر ويعتبر من أهم كتب الفقه في التاريخ الشيعي توفي سنة ٥٩٨هـ.

(٥) أبو منصور جمال الدين حسن بن يوسف بن المطّهر الحلي من كبار علماء الشيعة توفي سنة ٧٢٦هـ.

(٦) أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي توفي سنة ٦٧٦هـ.

(٧) الشيخ زين الدين علي بن أحمد العاملي الجبعي، استشهد عام ٩٦٦هـ.

(٨) الشهيد محمد بن مكي الجزيني، تتلمذ على تلامذة العلامة الحلي وولده فخر المحققين وأجازه الأخير سنة ٧٥١هـ عاش اثنين وخمسين سنة واستشهد بتاريخ ٧٨٦هـ وكان تولده سنة ٧٣٤هـ.

٧. التخيير بين الإيداع والوصية به أو قسمته في المحتاجين من بني هاشم وهو ما استقر به **العلامة الحلي** في مختلف الشيعة **والسيد القزويني** في فلك النجاة.
٨. وجوب صرفه في فقراء الشيعة الموالي، وهو رأي **ابن حمزة** في كتابه الوسيلة[١].
٩. وجوب إجراء حكم المال المجهول مالكه، وهو ما قواه **الشيخ النجفي** صاحب كتاب الجواهر.
١٠. وجوب إيصال حقه إليه مع الإمكان، وفي حالة عدم التمكن مع إيصاله يصرف في الأصناف من بني هاشم مع حاجتهم إليه وهو رأي **الحر العاملي**.
١١. وجوب صرف الخمس بكامله إلى مستحقيه، كما كان الشأن في وقت حضور الإمام إلا أنه يشترك في عصر الغيبة إحراز رضا **الإمام المهدي**، وهو رأي أكثر فقهائنا المتأخرين[٢] ثم ذكر المصنف آخر النظريات الفقهية في موضوع الخمس وأنه ليس ملكًا شخصيًا للإمام وإنما هو لمقام الإمامة ـ أو الدولة ـ كما هو رأي **الشيخ المنتظري والسيد محمود الهاشمي**.

وهذا العرض التاريخي لا تجده في أي كتاب آخر مما يعطي القيمة العلمية الكبيرة له.

المسح العمودي والأفقي للفقه

وهذا ما ذكرناه يمكن أن نصطلح عليه بالمسح العمودي للتأريخ الفقهي في المسألة وهذا غير مسألة الاستقراء التالية التي نصطلح عليها بالمسح الأفقي.

الثانية: الاستقراء الشامل لكل التيارات والنظريات الفقهية والأصولية، وهذا ما يعكسه كل فصول كتاب «المبادئ»، ومن الأمثلة البسيطة على ذلك استعراض سماحة الشيخ النظريات المختلفة في مسألة حكم صلاة الجمعة في عصر الغيبة بما

---

(١) وهو رأي الشيخ حسين العصفور في الأنوار الوضية.
(٢) مبادئ علم الفقه ٣/ ٢٣٩-٢٤٣ بتصرف واختصار مع بعض التوضيح.

نوجزه بما يلي:

«الحرمة كما ذهب إليه كلّ من **الشيخ حمزة بن عبد العزيز الديلمي** المعروف بسلاّر **والشيخ محمد بن إدريس الحلي** صاحب السرائر.

والقول الآخر «الوجوب التعييني» كما هو اختيار **الشيخ أبي الصلاح الحلبي** صاحب كتاب الكافي من المتقدمين **والمحدّث البحراني** صاحب الحدائق من المتأخرين.

ورأي بالوجوب التخييري بينها وبين الطهر حيث أطلق عليها عنوان «الاستحباب» وهو رأي مشهور الفقهاء ومنهم **السيد الخميني** ثم يفصّل المصنّف في دائرة القائلين بالوجوب العيني وأن هناك من يشترط الفقيه العادل **كالسيد ابن زهرة الحلبي** في الغنية **والقاضي ابن البراج** في المهذّب **والشيخ حسين العصفور** في السداد، وبين من لا يشترط الفقيه بل يكفي شروط إمام صلاة الجماعة وهو ما ذهب إليه صاحب الكافي **أبو الصلاح الحلبي والمحدّث البحراني** صاحب الحدائق.

وهكذا في كتاب دروس في أصول فقه الامامية نجد المصنف يستعرض كل الآراء التاريخية في مسألة خبر الآحاد ومنها أراء **الشريف المرتضى** ـ والتي مر عليها الآخرون بشكل مقتضب جدًا لا يعود ونسبة رفض أخبار الآحاد إليه ـ و بشكل مسهب مما يعطي المسألة وضوحًا لدى الباحث والدارس.

والكلام في درس نظرية الأجزاء هو الكلام في مسألة خبر الآحاد حيث ناقش المصنف مختلف التيارات الاجتهادية والأصولية المعاصرة ومنها نظرية القول بالأجزاء مطلقًا التي يتبناها **الفقيهان البروجردي والسيد عبد الأعلى السبزواري** وآخرون من تلامذتهم.

مرجعيّة اللغة

الثالثة: مرجعية اللغة كقاعدة في تعريف الموضوعات الشرعية، وهذا ما يشارك الأستاذ الفضلي فيه **الفقيه الكبير محمد بن إدريس الحلي** صاحب كتاب السرائر حيث نجد أن صاحب كتاب السرائر قد أكثر من الرجوع إلى أئمة اللغة وأهل الخبرة في بيان الموضوعات الشرعية، وهذا ما نلاحظه بشكل واضح في الكتب الدراسية التي كتبها شيخنا الفضلي فنجد أن تعريفات أهل اللغة وتعريفات الموسوعات العلمية المتخصصة هي الأساس في تحديد الموضوعات قبل الدخول في تفصيل الأحكام الشرعية أو المحمولات، ومن أمثلتها التعريف اللغوي للحيض ثم إرداف ذلك بأقوال أهل الخبرة حيث يقول:

«يقول **الدكتور دوجالد بيرد** في كتابه المرجع في أمراض النساء والولادة: «أما لون دم الحيض فهو أسود أما الدم الأحمر المشرق فإنه دم غير طبيعي، ودم الحيض لا يتجلط «لا يتجمد» ويمكن إبقاؤه سنين طويلة على تلك الحالة دون أن يتجلط، فإذا ظهر دم متجلط «متجمد» أثناء الحيض فإن الحائض سرعان ما تعرف ذلك، ويعتبر ذلك غير طبيعي وعند فحص دم الحيض بالمجهر فإننا نرى كرات الدم الحمراء والبيضاء وقطعًا من الغشاء المخاطي المبطن للرحم»[(١)].

وهكذا نجد المصنّف يتوسع بين أهل اللغة وأهل العلم في تعريف الموت والذي يبدو للوهلة الأولى من الأمور الواضحة، ولكن القوانين الدولية لحد اليوم تختلف في تعريف الموت بين من يرى في الموت الدماغي أو الإكلينيكي أنه السبب في اعتبار الإنسان ميتًا وبين من لا يرى ذلك.

يقول شيخنا المصنف: «وهنا تأتي المشكلة من ناحية شرعية وقانونية أو تتلخص بالسؤال التالي: هل يعد موت الدماغ في مثل هذه الحالة التي لا يزال القلب

(١) مبادئ علم الفقه ١/ ١٧٧.

والرئتان تتحرك فيهما صناعيًا، موتًا للإنسان، أو ينتظر فيه حتى يموت قلبه ورئتاه؟

ويتحقق موتًا القلب والرئتين بفك أجهزة الإنعاش عنه.

ولأن هذه المشكلة حديثة لم تتناولها النصوص الشرعية، ولا فتاوى الفقهاء المتقدمين، حيث لم ينبه عليها إلا في عام ١٩٥٩م من قبل الأطباء الفرنسيين.

وقد قامت بعض الدول بدراسة المسألة، وقرّر بعضها اعتبار موت الدماغ في مثل هذه الحالة الخاصة موت للإنسان، ورفض البعض ذلك»[١].

وفي الجزء الثاني من كتاب **دروس في فقه الإمامية** نجد دراسة وافيه لموضوع المال والمعاملات والاتفاقيات والحقوق وهذا ما يحل كثيرًا من الإشكالات التي وقع فيها الفقهاء من عدم اعتبار حق الابتكار أو التأليف من الأمور القابلة للبيع.

مرجعية التاريخ

الرابعة:- مرجعية التاريخ في إلقاء الضوء على كثير من الموضوعات الشرعية، وهذا ما نلاحظه في دراسة مسألة الطواف بين المقام والبيت حيث ألقى المصنّف الضوء على تاريخ الكعبة وبنائها منذ بناء **إبراهيم** عليه السلام إلى بناء قريش **وعبد الله بن الزبير** ومن ثم تغيير الحجاج للبناء وامتدادات ذلك إلى العصر العثماني ومن ثم إلى العقد الحالي[٢].

وهكذا نجد أن المصنفات الأخرى تعيش في حالة من التجريد في تحديد مواقيت الإحرام للحج حتى أن كثيرًا من المواقيت التي تذكر في الرسائل العملية المعاصرة هي من التاريخ البائد ولا وجود لها بل تبدلت وتغيرت مواقعها، وهذا ما

(١) مبادئ علم الفقه ١/ ١٩٩.

(٢) لاحظ المبادئ ٣/ ١٦٠

أفاض في بيانه الشيخ مفصّلاً في المجلد الثالث من المبادئ مدعماً بالخرائط الجغرافية وتوضيح الطرق الحديثة.

اللغة العلميّة

الخامسة:- اللغة العلمية الفقهية التي تركز على التعمق في النظريات بدل تضييع الوقت في التفتيش في دهاليز الألفاظ المعتمة في لعبة اكتشاف عود الضمائر مما لا يستفيد الطالب أو المدرس أو الباحث منها أي شيء.

وعلى هذا الأساس يمكن لهذا المنهج الجديد أن يسهم في عملية التبريد الطائفي من جهة بين التيارات المتصارعة تاريخيًا، ومن جهة أخرى يعمل على توسيع آفاق الطلاب لمختلف الآراء ما يلغي أو يحاصر حالة التعصب التي هي الآفة الخطيرة في المجتمعات الحوزوية والدراسية.

قراءة في كتاب: (أصول البحث)

الشيخ الدكتور عبد الجبّار الرفاعي[1]

تعود محاولات تجديد وتطوير كتب الدرس الشرعي في الحوزة العلمية إلى ما يربو على نصف قرن مضى، عندما كان **الشيخ محمد رضا المظفر** ونخبة من العلماء المجددين منهمكين في بناء مؤسسة حديثة في النجف الأشرف تتجسد فيها أطروحتهم في التجديد.

وقد نجحوا ـ آنذاك ـ في إرساء الأسس العلمية (لجمعية منتدى النشر) التي ضمت مجموعة مدارس، تحتضن الطالب منذ بداية حياته العلمية حتى ينهي تعليمه الجامعي.

ونشطت في المنتدى عدة فعاليات ثقافية، أقلها المحاضرات والندوات وإصدار النشرات والكتب.

وكان الرائد **الشيخ المظفر** من أبرز أولئك الرواد الذين حملوا هذا الهم، وواصلوا جهدهم من أجل بلوغ الأهداف سنين طويلة، بصبر وثبات، وجدية وإصرار، حتى استطاعوا أن يقدموا إنجازات مهمة في تطوير مناهج الدراسة، والدعوة للتخصص، وتقنين الدراسة والتدريس، وتحديد مراحل حديثة للسلم

(*) مجلة التوحيد، ع ٦٣، رجب ١٤٠٩هـ ـ فبراير (شباط) ١٩٨٩م.

(١) أستاذ الدراسات العليا في الفلسفة الإسلامية وعلوم الشريعة من العراق، أصدر ورأس تحرير مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ويدير حاليًّا مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد.

التعليمي، وتحديث أسلوب الإجازات العلمية باعتماد الشهادات والدرجات العلمية المعاصرة.

وربما لم يبلغ **المظفر** وأصحابه الهدف النهائي الذي كانوا يطمحون إليه، إلاّ أنهم قطعوا خطوات مهمة على الطريق، من خلال إرساء أسس منهجية للتجديد، وخلق نموذج عملي متميز للجيل اللاحق.

وحين نراجع خطواتهم نجد أن مشروعهم تبلور عام ١٩٣٥م، بعد أن تقدموا بطلب إلى وزارة الداخلية العراقية في ٤ شوال ١٣٥٣هـ (الموافق ١٠ كانون الثاني ١٩٣٥م)، لتأسيس جمعية دينية في النجف الأشرف باسم «منتدى النشر».

ثم أعقبتها محاولة لتنظيم الدراسة، وتبسيط الكتب الدراسية.

ثم حقق المشروع في عام ١٩٣٧م نقلة نوعية، حين وضعوا خطة لتأسس مدرسة عالية للعلوم الدينية أو كلية للاجتهاد، بفتح الصف الأول الذي كان يدرس فيه أربعة علوم: الفقه الاستدلالي، والتفسير، وعلم الأصول، والفلسفة على شكل محاضرات، تقدم بلغة سهلة واضحة[١].

وفي سنة ١٩٣٩م أسس صف لدراسة العلوم العربية، والمنطق، والفقه، والأدب العربي، وبعض الفروع الأخرى، واعتبر الطلاب المتخرجون من الصف السابق نواة لها، حيث بلغ عددهم (١٥٠) طالبًا.

وتم في عام ١٩٤٦م افتتاح أربعة صفوف، باعتبارها قسمًا متوسطًا للعلوم الدينية مع صف تحضيري قبلها.

(١) الآصفي، الشيخ محمد مهدي - مدرسة النجف وتطور الحركة الإصلاحية فيها، ص ١٢٧- ١٢٨

وتوجت هذه الأعمال بتأسيس «كلية الفقه» عام ١٩٥٨م، التي استوعبت مقرراتها الدراسية المواد التالية:

الفقه الإمامي، والفقه المقارن، وأصول الفقه، والتفسير وأصوله، والحديث والدراية، والتربية، وعلم النفس، والأدب وتأريخه، وعلم الاجتماع، والتاريخ الإسلامي، والفلسفة الإسلامية، والفلسفة الحديثة، والمنطق، والتاريخ الحديث، وأصول التدريس، والنحو، والصرف، وإحدى اللغات الأجنبية[١].

وقد كان لمثابرة **الشيخ المظفر** وكفاحه الدور الأساس في تشييد هذه المؤسسة وتطويرها، فمثلاً، حين نلاحظ المناهج الدراسية في كلية الفقه نجد الشيخ قد أسهم مساهمة كبيرة في وضع مجموعة كتب فيها.

إذ كان يلقيها لأول وهلة كمحاضرات على طلابه، ثم تم تدوينها فيما بعد، وأضحت مقررات دراسية في الكلية، كما في كتاب (**المنطق**)، وكتاب (**أصول الفقه**)، وكتاب (**الفلسفة**)، وإن كان الأخير لم ير النور حتى هذه الساعة، ولكن الأولين نشرا منذ ما يربو على ثلاثين عامًا واعتمدا في الكتب الدراسية المقررة في الحوزة، بعد أن زحزح كتاب (**أصول الفقه**) كتاب (**القوانين**) وحل محله، وتقبل الكثير من طلاب الحوزة كتاب (**المنطق**) كبديل لكتب المنطق القديمة التي كانت تدرس في الحوزة.

ولم يقتصر دور الرائد **المظفر** على ذلك وإنما كان ـ كما ذكر تلميذه **الشيخ الآصفي** ـ: «يباشر مهام الإدارة، والعمادة، والتأليف، وحتى تدوين السجلات في بعض الأحيان.

وكم رأيت الشيخ ـ والكلام **للآصفي** ـ، وهو يقوم بتدوين بعض سجلات

(١) المصدر نفسه ١٢٨-١٢٩

الطلبة، أو مراجعتها أو طباعة بعض الرسائل بالآلة الكاتبة»[١].

ولم تتوقف محاولات التجديد بعد **الشيخ المظفر**، وإنما واصل السير في الطريق نفسه بعض العلماء الذين تميز فيهم **الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر** في مشروعه التحديثي الواسع، الذي كان يطمح لإعادة بناء النظام التعليمي في الحوزة العلمية بتمامه، وقد استطاع بالفعل أن ينجز المرحلة الأولى من هذا المشروع العملاق، من خلال تجديد مقرر أصول الفقه، بتأليف كتاب مدرسي يتكون من ثلاث حلقات، تتدرج في مستويات ثلاثة للدراسات التمهيدية والمتوسطة (قبل مرحلة البحث الخارج) في هذا العلم، إلاّ أن يد نظام البعث الغادرة في العراق اغتالت **السيد الصدر**، ولما يتم مشروعه، الذي تجمد بعد استشهاده.

ولكن تلميذ هذين الرائدين (**المظفر والصدر**) **الدكتور عبد الهادي الفضلي** حاول أن يواكب المحاولات التحديثية في مناهج الحوزة، التي أرسى أسسها من قبل أستاذاه، فانبرى لتنفيذ المرحلة الثانية من ذلك المشروع الطموح، كما ألمح لذلك في مقدمة كتابه هذا الذي نحاول مراجعته الآن، بأنه منشغل في إعداد كتاب فقهي يمهد لحضور البحث الخارج الحوزوي ـ والدرس العالي الجامعي.

وليست هذه هي الخطوة الأولى التي يخطوها **الشيخ الفضلي** على هذا الطريق، وهو الذي عرفته الحوزة العلمية وكلية الفقه في النجف الأشرف، من ألمع أساتذة اللغة العربية وآدابها، والفقه، والأصول، كما عرف كأستاذ متمرس في الأكاديميات العلمية في العراق والعربية السعودية والجامعة العالمية للعلوم الإسلامية في لندن أخيرًا.

وقد أسهم أيضًا في تطوير المناهج الدراسية في الحوزة والجامعة في أعماله التي طبعت غير مرة في النجف الأشرف وبيروت وإيران... وغيرها، والتي تمثلت في:

(١) المصدر نفسه ص ١٣٠

- مختصر الصرف.
- مختصر النحو.
- تلخيص البلاغة.
- تلخيص العروض.
- خلاصة المنطق ومناهج البحث.
- خلاصة علم الكلام.
- مبادئ أصول الفقه.
- تحقيق التراث.

وآخرها وليس أخيرها كتاب (**أصول البحث**) الذي صدر أخيرًا، والذي نحاول أن نستخلص أهم موضوعاته في الصفحات الآتية..

ماذا يعني أصول البحث؟

عرّف المؤلف في التمهيد للكتاب (البحث) بقوله:

البحث: هو استخدام الوسائل العلمية من أفكار وأدوات، وفق قواعد المنهج، لمعرفة مجهولٍ ما.

أما أصول البحث فتعني: قواعد البحث، وعلم أصول البحث يعني: دراسة قواعد البحث.

ثم أشار إلى تاريخ هذا العلم، موضحًا أن تاريخ أصول البحث يرتبط بتاريخ التفكير، ذلك أن البحث يعني التفكير، والمنهج يعني الطريقة، وكل تفكير ـ بدائيًا كان أو غير بدائي، أصيلاً أو غير أصيل ـ لا بدَّ من اعتماده على طريقة تساعده في الوصول إلى النتيجة.

ولذا كان المنهج توأم التفكير في الولادة، فهو قديم قدم التفكير.

مدخل إلى المنهج

بعد بيان معنى أصول البحث، وتقديم إلمامة مكثفة حول تاريخه، انتقل المؤلف

إلى فصل آخر جعله كمدخل للمباحث الآتية في الكتاب، وفي هذا المدخل أنجز دراسة موجزة حول المعرفة وأنواعها ومصادرها.

وخلص إلى أن المعرفة تعني: مطلق الإدراك تصورًا كان أو تصديقًا، منظمًا أو غير منظم فيما حدد مصادرها بالوحي، والإلهام، والعقل، والحس.

والمقصود بالوحي ـ بحسب الاصطلاح الشرعي ـ هو:

- جبرائيل وسيطًا في نقل ما يؤمر بنقله من الله تعالى إلى الأنبياء.
- ما يتلقاه الأنبياء من علم من عالم الغيب، ويتمثل في شريعتنا بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وبذلك يكون الوحي مصدرًا من مصادر المعرفة، وبخاصة فيما يتعلق بالغيبيات وعالم الغيب.

أما الإلهام فهو مصدر آخر من مصادر المعرفة، وقد عدّه البعض من أنواع الوحي، فيما جعله آخرون رافدًا معرفيًا مستقلاً.

والإلهام كما عرفه (المعجم الوسيط) هو: «إيقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر، يختص الله به بعض أصفيائه».

بينما عدد المؤلف للعقل أكثر من معنى، وهي:

(العقل الشرعي) الذي يميز بين الحق والباطل، والصواب من الخطأ، والنافع من الضار.

وإنما اصطلح عليه (الشرعي)، لأنه هو الذي يعتبر شرطًا في التكليف والخطابات الشرعية، وترتب الأحكام القانونية عليه في النظم الوضعية.

و(العقل الفلسفي) الذي يعني المبادئ العقلية (الفلسفية) التي يلتقي عندها جميع العقلاء.

و(العقل الاجتماعي) وهو المبادئ العقلية التي تطابقت واتفقت عليها آراء الناس العقلاء جميعًا، في مختلف مجتمعاتهم وشتى أزمانهم وأماكنهم.

و(العقل الخُلُقي) نسبة إلى الأخلاق حيث تقسمه الفلسفة الأخلاقية إلى قسمين:

- نظري: وهو الذي يتجه إلى ما ينبغي أن يعلم.
- وعملي: وهو الذي يتجه إلى ما ينبغي أن يعقل.

هكذا حاول المؤلف أن يصنف العقل، وربما تداخلت هذه المعاني الأربعة فيما بينها.

أما المصدر الأخير من المصادر التي ذكرها المؤلف للمعرفة فهو (الحس)، ويعني العلم والإدراك المتحصل من خلال الحواس الخمس، التي تمثل رافدًا مهمًا في اكتساب المعرفة.

ثم انتقل المؤلف إلى بيان أنواع المعرفة التي صنفها إلى:

الدين، والفلسفة، والعلم، والفن.

وما يريده بالدين هو الإسلام الذي عرّفه بقوله: «عقيدة إلهية يقوم على أساس منها نظام كامل وشامل لجميع شؤون الحياة».

بينما تختص الفلسفة بدراسة ما بعد الطبيعة (أو الميتافيزيقيا).

أما العلم فيهتم بدراسة الطبيعة، ولذا يقال (العلوم الطبيعية)، كما يهتم بدراسة

الإنسان، ولذا يقال (العلوم الإنسانية).

والنوع الرابع للمعرفة هو الفن، وهو عبارة ـ حسب المعجم الفلسفي ـ عن: تعبير خارجي عما يحدث في النفس من بواعث وتأثرات بواسطة الخطوط أو الألوان أو الحركات أو الأصوات أو الألفاظ، ويشمل الفنون المختلفة كالنحت والتصوير.

وعلى هذا الأساس؛ يكون الفن ألصق بالعلوم الإنسانية، ونحسب أن هنالك تفاعلاً بين الأنواع الأربعة المذكورة للمعرفة، فالفلسفة تهتم بالغيب كما أن مساحة كبيرة في الدين ترتبط بالغيب، ويلتقي العلم بالإيمان، والإيمان بالفن، كما ألمح المؤلف لذلك.

مناهج البحث

ما هو المقصود بالمنهج؟

المنهج، هو مجموعة القواعد العامة التي يعتمدها الباحث في تنظيم ما لديه من أفكار أو معلومات من أجل أن توصله إلى النتيجة المطلوبة.

وباختصار (المنهج) هو: طريقة البحث. ومن هنا تنقسم المناهج العامة إلى:

المنهج النقلي، والمنهج العقلي، والمنهج التجريبي، والمنهج الوجداني.

والمراد بالمنهج النقلي: طريقة دراسة النصوص المنقولة، وهو يعتمد على: توثيق إسناد النص إلى قائله، والتحقق من سلامة النص، وفهم مدلول النص.

وبذلك يستخدم هذا المنهج في دراسة كل المعارف التي يكون مصدرها النقل.

والمنهج العقلي يعني: طريقة دراسة الأفكار والمبادئ العقلية، ويقوم على قواعد المنطق الأرسطي، فيلتزم الحدود والرسوم في التعريف، والقياس والاستقراء

والتمثيل في الاستدلال.

وهذا المنهج هو المتّبع في الدرس الفلسفي، والدرس الكلامي، والدرس الأصولي الآن.

أما المنهج التجريبي فهو يعني: طريقة دراسة الظواهر العلمية في العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، وهو المنهج العلمي الحديث الذي يقوم على الاستقراء عن طريق الملاحظة والتجربة.

بينما يعني المنهج الوجداني: طريقة الوصول إلى معرفة التصوّف والأفكار العرفانية، والوجدان، وهو يوازي الحصول، ذلك أن الحصول على المعرفة يعني إعمال الفكر، بينما الوجدان يعني وجود المعرفة من غير إعمال لفكر.

ويعتمد على الرياضة الروحية، بغية أن تسمو النفس فترتفع إلى مستوى الأهلية والاستعداد الكافي لأن تلهم ما تهدف إليه.

ويستخدم هذا المنهج في طريقتي العرفان والتصوف.

وأشار المؤلف إلى مناهج عامة أخرى، هي:

- المنهج التكاملي: الذي يعني استخدام أكثر من منهج في البحث، بحيث تتكامل ما بينها في وضع وتطبيق مستلزمات البحث.
- والمنهج المقارن: وهو الطريقة التي يتبعها الباحث في الموازنة بين الأشياء.
- والمنهج الجدلي: وهو يعني وفق المنطق الأرسطي المناظرة أو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات.

تلك هي مناهج البحث العلمي العامة، أما المناهج الخاصة التي عرّفها المؤلف بأنها: «مجموعة من القواعد وضعت لتستخدم في حقل خاص من حقول المعرفة، أو

علم خاص من العلوم، وبذلك فهي تتعدد بعدد المعارف والعلوم».

وقد حاول هذا الكتاب أن يستوعب نموذجين من مناهج البحث الخاصة، وهما:

- منهج أصول الفقه.
- منهج الفقه.

لأن الهدف الذي وضع لأجله هذا الكتاب هو أن يكون مقررًا دراسيًا لمادة أصول البحث في كلية الشريعة في الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، التي تتركز الدراسة فيها على الفقه وأصوله.

مناهج أصول الفقه

لم يدون منهج خاص بأصول الفقه ـ كما صرح المؤلف بذلك ـ مع أن علم الأصول هو علم المنهج في التراث الإسلامي، كما هو معروف، إلاّ أن أسس هذا المنهج لم تصغ وتستخلص من ذلك التراث، ولذا سعى المؤلف لاستخلاص الخطوط العامة لمنهج البحث الأصولي من عموميات الدرس الأصولي.

وقد اتضح لديه أن البحث الأصولي يسير وفق المناهج العامة التالية:

- المنهج النقلي في جملة من مسائله، كما في تعارض الخبرين.
- المنهج العقلي في مسائل أخرى، مثل البحث في حجية الظهور.
- المنهج التكاملي (النقلي والعقلي) في بعض المسائل، مثل الاستصحاب.

بعد ذلك أعدّ المؤلف لائحة ببليوغرافية بمراجع أصول الفقه الإمامي المطبوعة، اشتملت على (٨٢) عنوانًا، وهي لائحة وافية، وإن لم تكن شاملة لكل ما هو مطبوع في هذا العلم.

ثم أتبع المؤلف هذا البحث ببحث آخر في مناهج البحث في الفقه، واقتفى فيه الطريق نفسه الذي سلكه في مناهج البحث الأصولي، ولكن بصورة تفصيلية موسعة، حيث انتقى نماذج لأبحاث فقهية استدلالية من كتابين، الأول بحث (الكر) اقتبسه كتابه المخطوط (**دروس في فقه الإمامية**)، والثاني (أرض الصلح) من كتاب (**الأراضي) للشيخ محمد إسحاق فياض**.

كما اختار مجموعة مسائل مختلفة أخرى، وقام بتطبيق عدة قواعد لغوية، وأصولية، وفقهية، ورجالية، وتاريخية، وتفسيرية عليها.

وختم هذا الباب بذكر لائحة لأهم المراجع التي ينبغي أن يرجع إليها الباحث الفقهي عند إعداد بحثه.

وقد توافرت على خمسة عشر نوعًا من المراجع.

وتضمن الكتاب أيضًا، قراءة سريعة لأنواع البحث، ومجالاته، وأسلوبه، وقد اقتبس المؤلف نموذجًا للأسلوب العلمي للبحث، وهو بحث (المصالح المرسلة) من كتاب أستاذه **السيد محمد تقي الحكيم (الأصول العامة للفقه المقارن)**.

ولم يهمل الحديث عن مسائل مهمة أخرى ذات علاقة مباشرة بأصول البحث وهي: (صفات الباحث) و(طريقة أداء البحث) و(طريقة إعداد البحث).

فجاء كتابه هذا مستوعبًا للأسس المنهجية للبحث العلمي، مدوّنة بأسلوب علمي مدرسي مكثّف، يؤمّن للدارس مادة ضرورية في مناهج البحث العلمي، تُغنيه عن مراجعة العشرات من المراجع الخاصة بذلك، لأن المؤلف استطاع – بما اكتسب من خبرة علمية وعملية متراكمة في إعداد مقررات الدرس الشرعي – أن يحشد مادة علمية كثيرة ودقيقة في هذا الكتاب، في أصول البحث العلمي، الذي تعاني الدراسات الإسلامية ـ وبالأخص في الحوزة العلمية ـ من فراغ أساسي لدراسته.

وربما كان هذا الكتاب أفضل كتاب يمكن أن يُعتمد كمقرر دراسي في مناهج الحوزة العلمية، في مادة مناهج البحث العلمي، التي يلزم دراستها بموازاة دراسة الطالب للمنطق الأرسطي.

القسم الرابع

شهادات ورؤى حول التجربة

العلامة الفضلي.. وأفق الإصلاح الثقافي

الأستاذ محمد محفوظ[1]

ثمة سؤال هام ومركزي شغل المصلحين والباحثين والمفكرين في المجال الإسلامي عبر عقود عديدة وهو: ما السبيل إلى ردم الهوة والفجوة بين المجال الإسلامي الذي يمتلك البشر والثروات الطبيعية الهائلة والمتعددة، والمجال الغربي الذي تمكن إبان نهضته وثورته الصناعية الأولى من التخلص من أهم المشاكل والأزمات التي تركسه في الحضيض وتحول دون تطوره وتقدمه في مختلف الميادين والحقول. وبفعل هذا التخلص تمكن من البروز والريادة في مضمار التقدم الإنساني والتطور الحضاري.

والتخلص الذي مارسه الغرب لم يكن فعلاً سلبيًّا فحسب، وإنما هو عملية نهوض شاملة، عاشتها المجتمعات الغربية وطردت من خلالها كل العناصر والكوابح السيئة، التي تحول دون تطورها وتقدمها.

وهذه المفارقة الحضارية الهائلة، هي المساحة (المفارقة) الهائلة التي عمل أكثر المفكرين والمصلحين على معالجتها وتحليلها والتفكير العميق في طبيعتها وسبل إنهائها من الحياة الإسلامية المعاصرة.

وهذا لا يعني بطبيعة الحال استنساخ التجربة الغربية في مراحلها وأطوارها

(*) مجلة الكلمة، العدد الخاص بالعلامة الفضلي، ع٥٥، السنة ١٤، ربيع ٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ.

(١) باحث إسلامي من القطيف، مدير تحرير مجلّة الكلمة.

المختلفة، وإنما يعني أن تقدم الغرب وتطوره المتسارع، أعاد بشكل مركَّز وعميق طرح سؤال التقدم وكيفية ردم الهوة بين ما هو قائم وما ينبغي أن يكون في المجال الإسلامي.

وفي تقديرنا إن سؤال التقدم، ومحاولة العمل على تلمس طرق الانعتاق والتحرر من آسار التخلف، هو العنوان العام، لكل الجهود والمناشط التي قامت بها النخبة الإسلامية بمختلف مشاربها ومدارسها في تلك الحقبة من الزمن.

فالتجربة الغربية في حركيتها وديناميتها وتطورها النوعي، صدمت المجال الإسلامي بكل شرائحه وفئاته، ودفعته للتفكير والبحث عن سبل الخروج من هذا الواقع المزري والمفارق.

ونحن حينما نقرأ التجربة المعرفية والفكرية للعلامة **الدكتور عبد الهادي الفضلي** ـ حفظه الله تعالى ـ، نجد أن هذه المفارقة الحضارية هي حجر الأساس الذي انطلق منه في عطائه الفكري وجهده الإصلاحي.

فالعلامة الفضلي كغيره من العلماء والمصلحين عملوا من أجل بناء القدرات الإسلامية المتعددة، حتى تتمكن الأمة من مواكبة عصرها، والتحرر من انحطاطها السياسي وتخلفها العلمي والثقافي. لذلك اتجهت الجهود الفكرية والثقافية والسياسية للمصلحين صوب نقد الواقع السياسي والثقافي، وتفكيك عناصر الجمود والتوقف عن العطاء النوعي في الفضاء الاجتماعي، وذلك من أجل أن يتمكن المجال الإسلامي من إنهاء المفارقة الحضارية التي اكتشفها من خلال التطور الغربي المذهل واتصاله به.

فالمفارقة الحضارية الهائلة، ليست قدرًا مقدرًا، وإنما هي نتاج عوامل وأسباب سواء في خط الصعود والارتقاء الحضاري، أو في خط الانحدار والسقوط الحضاري.

والأمم التي تمسكت بأسباب التقدم، وانتهجت نهج التطور وصلت إلى غاياتها، وتخلصت من محن واقعها ومآزقه. أما الأمم التي عاشت على أطلال ماضيها، ولم تتمسك بعمق بأسباب التقدم، أضحت أممًا متخلفة ولا تتمكن من السيطرة على مصيرها ومستقبلها.

والذي نعمل على معرفته واكتشافه في هذا السياق هو: الرؤية التي بلورها **العلامة الدكتور الفضلي** في محورين أساسيين وهما:

١. أسباب وعوامل تخلف الأمة الإسلامية عن ركب الحضارة والتقدم.
٢. كيف ينهض المسلمون، ويتحررون من مآزق التخلف والانحطاط، ويتخلصون من ربقة الاستبداد والديكتاتورية.

وفي هذا الإطار عمل العلامة الفضلي، عبر مساهماته العلمية وعطاءاته الثقافية والتربوية، على خلق الثقافة الإسلامية المستنيرة، التي تدفع أبناء الأمة للتحرر من ربقة الانحطاط والتخلف، وتبلور لهم منهج النهوض والتخلص من كل أشكال الاستبداد والبعد عن حركة التاريخ.

فالجهد الفكري والثقافي الذي بذله **العلامة الفضلي**، ليس جهدًا مجردًا، أو بعيدًا عن متطلبات النهوض للأمة، بل هو جهد يأتي في سياق المشاركة الحيوية في هموم الأمة وقضاياها المتعددة.

وحتى العطاءات العلمية ـ المنهجية في الحوزة العلمية التي بذلها العلامة الفضلي، تأتي في سياق إيمان **الفضلي** العميق بأهمية أن تتطور مناهج الدراسة الحوزوية، وذلك من أجل أن تتحول الحوزة في عطاءاتها ومشروعاتها العلمية والثقافية والاجتماعية، إلى مصدر للإشعاع الفكري والمعرفي، والذي يأخذ على عاتقه المشاركة الفعالة في جبهة الجهاد العلمي والثقافي في الأمة.

لهذا يمكننا القول: إن الأعمال والأنشطة التي قام بها **العلامة الفضلي** في إطار محاربة عناصر الانحطاط والتخلف في الأمة، وتحقيق النهضة والتقدم للمسلمين، تتمثل في النقاط التالية:

- المساهمة العلمية والثقافية المتواصلة، التي توضح رؤية الإسلام للعديد من القضايا والموضوعات، ونقد أسس ومرتكزات الثقافة المتخلفة والجامدة التي كانت سائدة في بلاد المسلمين.
- بناء الكفاءات والقدرات العلمية والثقافية القادرة على رفد الساحة الإسلامية بالرؤى والبصائر التي تدفعها للمشاركة في مشروع البناء والعمران الإسلامي.
- المساهمة في بناء وتطوير العديد من المؤسسات الإسلامية العلمية والثقافية، التي تأخذ على عاتقها بناء الكفاءات والطاقات الإسلامية الواعية، والمشاركة في خلق الوعي وتعميم المعرفة الدينية المستنيرة في المجتمعات الإسلامية.
- رعاية العديد من المؤسسات والمناشط الإسلامية والشخصيات الدينية والاجتماعية، والعمل على تذليل العقبات أمامها، وذلك من أجل المشاركة الفعالة في مشروعات الوعي والبناء الإسلامي الجديد.

والعطاءات العلمية والثقافية، التي بذلها العلامة الفضلي، لم تكن عطاءات سطحية أو بعيدة عن هموم وحاجات الأمة الملحة، بل هي عطاءات نوعية، وساهمت في رفد الساحة بالعديد من المعالجات الفكرية والثقافية الجادة.

ونظرة فاحصة لهذه العطاءات، تكشف أن هذه العطاءات تتسم بالعناصر التالية:

١ – عمق النزعة التجديدية، التي تستهدف التحرر من كل أشكال الجمود والتوقف عن العطاء العلمي النوعي.

والنزعة التجديدية في تجربة **العلامة الفضلي** لا تعني بأي حال من الأحوال

التفلت من القيم والمبادئ الشرعية، وإنما تعني قراءتها وفق منهجية قادرة على استنطاقها واستيعاب كل الموضوعات والحاجات المعاصرة.

وعملية الاجتهاد هي الحاضنة الكبرى لمفهوم التجديد ومتطلباته المنهجية والعلمية.

ويعبر عن هذه الحقيقة **العلامة الفضلي** بقوله: «يستمد الاجتهاد الشرعي قيمته من أهمية الغاية المتوخاة من تشريعه، ومن أهمية المرمى الذي هدف إليه المشرع الإسلامي من الدعوة إليه، والإلزام به، كما في أمثال آية النفر: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

والهدف هو الوصول إلى الحكم الشرعي واستفادته من النصوص الشرعية المشتملة عليه، وذلك لأن النصوص الشرعية المتضمنة للحكم الشرعي لم تصغ صياغة قانونية تعطي الحكم الذي تحتويه من غير حاجة إلى إعمال فكر يستند إلى خلفيات ثقافية وعلوم مساعدة، ويرجع هذا إلى أن القرآن الكريم انتهج في أسلوب بيانه ظاهرة الكتاب الإلهي المقدس، تلك الظاهرة التي امتدت مع الإنسان منذ صحف **إبراهيم** عليه السلام حتى قرآن **محمد** صلى الله عليه وآله وسلم، والتي تمثلت في الأسلوب الخطابي المتوافر على عناصر الدعوة إلى الله تعالى.

وذلك لأن الهدف الأساسي للكتب الإلهية المقدسة هو الدعوة إلى الله تعالى، والأسلوب المناسب للدعوة هو الأسلوب الخطابي، لأنه الأسلوب الذي يقتدر، بما يمتلك من إثارة مؤثرة وشحن عاطفي مثير، على مخاطبة العقل عن طريق القلب.

(١) الدكتور عبد الهادي الفضلي، الوسيط في قواعد فهم النصوص الشرعية، دار الانتشار العربي، الطبعة الأولى، بيروت ٢٠٠١م، ص ٩.

وجميع ما يذكر من شؤون أخرى إنما تذكر لأن لها علاقة بالدعوة إلى الله تعالى.

ومن هنا لم تذكر الأحكام الشرعية إلاّ في سياق السور أو سياق الآيات، أي أنها لم تجمع في سورة واحدة أو موضع واحد»[1].

ويضيف **العلامة الفضلي** في موضع آخر: «كما أن فهم معاني التشريع ودلالات ألفاظ النصوص الشرعية، سواء كان ذلك في الآيات أو الروايات، يتطلب فهم لغة عصر التشريع، تراكيب ومفردات وأسلوب بيان.

وذلك لأن أكثر الروايات التي وصلت إلينا كانت أجوبة لأسئلة من أناس يختلفون في بيئاتهم من حيث الشؤون الاجتماعية والثقافية، مما يستلزم فهمها وفهم شخصية السائل من حيث المستوى الثقافي. كل ذلك وأمثاله كان مدعاة للزوم الاجتهاد، وفي الوقت نفسه هو مدعاة لأن تقوم وظيفة الاجتهاد وممارسته على أساس من العمل المعمق في البحث والتدقيق، وبذل أقصى الطاقة في الاستقصاء والتحقيق»[2].

٢- وضوح المنهجية التي تمزج بوعي وحكمة بين كل متطلبات الأصالة الفكرية والثقافية، وضرورات الانفتاح والتواصل مع مكاسب العصر والحضارة الحديثة في مختلف مجالات الحياة.

ويقول العلامة الفضلي في سياق بحثه عن التطور الفكري الأصولي «لم أرَ - في حدود مراجعاتي وقراءاتي - من كتب في هذا الموضوع نظير ما رأيته وقرأته في كتابات الأساتذة الجامعيين، باستثناء ما جادت به يراعة أستاذنا **المجدد الشهيد الصدر** في مقدمة الحلقة الأولى من كتابه (**دروس في علم الأصول**)، إلاّ أنها مختصرة وغير

(١) المصدر نفسه ص ١٠.

(٢) المصدر نفسه ص ١٣.

شاملة، لأنه أراد بها أن يلفت نظر الباحث والدارس الأصوليين إلى شيء من تطور الفكر الأصولي بما يفرض علينا إعادة النظر في الكتب المقررة لدرس علم الأصول في الحوزات العلمية الإمامية لتكون بمستوى المطلوب والمتوخى في دراسة هذا العلم، وليكون هذا التمثيل منه بيانًا للداعي له لتأليف الحلقات الثلاث بشكلها المختلف عما اعتاده الطالب الديني في مقررات الدرس الأصولي.

ولكنه ـ أيضًا ـ كان الرائد المخلص والموفق في وضع اللبنات الأساس للكتابة في هذا الحقل المهم قدر أهمية علم أصول الفقه.

وإني لآمل أن يؤلف فيه، ويضاف الكتاب المؤلف إلى برامج الحوزات العلمية مقررًا دراسيًّا، لأهمية هذه المادة في إثراء الرصيد الفكري الأصولي عند الطالب وتنمية مواهبه وقدراته العلمية من ناحية تربوية بسبب ما يتحرك في فلكه من مقارنات وموازنات للفكر، وتعريفات لأعلامه وتنويهات بعطائهم وإسهاماتهم في خدمة هذا العلم»[1].

والإنتاج العلمي والثقافي المتعدد **للعلامة الفضلي**، لا يؤسس للعزلة والقطيعة مع العالم الحديث، وإنما هو يبلور خيار الفهم الإسلامي الذي لا يتناقض في مسيرته وخياراته مع التواصل الفعّال مع العصر والعالم الحديث.

والإسلام في المحصلة النهائية يمتلك قدرة فكرية ومنهجية وثقافية هائلة، على التطور والانفتاح والتفاعل مع مكاسب العلم والحضارة الحديثة.

وتجربة **العلامة الفضلي** العلمية (الحوزوية والأكاديمية) والثقافية والاجتماعية والسياسية، غنية ومليئة بالعبر والدروس، وفيها الكثير من المحطات التي تثير

(١) الدكتور عبد الهادي الفضلي، دروس في أصول فقه الإمامية، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ج١/ ٩٠.

العديد من الأسئلة. لذلك من الصعوبة بمكان الإلمام بتجربة غنية ومتعددة الأبعاد كتجربة **العلامة الفضلي**.

والذي يزيد هذه الصعوبة أن **العلامة الفضلي** ـ أمدَّ الله في عمره ـ لازال حيًّا يرزق ويواصل نشاطه وعطاءه العلمي والثقافي والاجتماعي.

وإذا كانت تجارب المصلحين وجهودهم الفكرية والعلمية تحتمل أكثر من قراءة، فإن الميزة الأساسية لتجربة العلامة الفضلي أنه كسر الحدود وألغى الفواصل بين الحوزة والجامعة، وأضحى علمًا ومتميزًا وقديرًا في الحقل الحوزوي بكل تفاصيله ومقتضياته، كما كان بارعًا ونوعيًّا في جهده الجامعي والأكاديمي.

ولبَّى في شخصه الكريم متطلبات كلا الدورين والوظيفتين (وظيفة العالم – الفقيه، ووظيفة الأستاذ الجامعي).

وبهذا التكامل المعرفي أضحى العلامة الفضلي نموذجًا متقدمًا للمؤسسة العلمية التي عمل فيها العلامة أستاذًا وكان ناشطًا في أروقتها ألا وهي مؤسسة جمعية منتدى النشر وكلية الفقه في جامعة النجف الأشرف التي أسسها مجدد التعليم الديني في النجف الأشرف في العصر الحديث المرحوم **الشيخ محمد رضا المظفر** (١٩٠٣ – ١٩٦٣).

وبناء الجسور العلمية والثقافية بين الحوزة والجامعة، لا يفيدهما فحسب، وإنما يفيد المجال الإسلامي بأسره، لذلك فنحن مع كل خطوة ومبادرة لتجسير الفجوة بين هذه الروافد العلمية والثقافية.

وتجربة العلامة الفضلي على هذا الصعيد تؤكد أهمية القيام بخطوات مدروسة في سياق التكامل العلمي والثقافي بين الحوزة والجامعة.

فنقاط القوة في التجربة الحوزوية ينبغي أن يطَّلع عليها أساتذة وأبناء الجامعة،

كما أن نقاط التميز الجامعية، من الضروري أن يتواصل معها ويستوعبها الأستاذ والطالب الحوزوي.

وهذه العلاقة التفاعلية، التي لا تنحبس في الشكل، وإنما تتعداه إلى المضمون والمنهج، ستساهم في خلق فضاء ثقافي حر ومبدع.

وفي هذا السياق استطاع العلامة الفضلي بعمقه الفقهي والأصولي الذي تتلمذ فيهما على أساطين العلم الحوزوي **كالإمام أبو القاسم الخوئي والإمام محمد باقر الصدر** ـ رضوان الله عليهما ـ، وثقافته المنهجية والعصرية التي تعمقت لديه من خلال الالتحاق بالسلك الأكاديمي الجامعي درسًا وتدريسًا، وتعدد أبعاد تجربته الاجتماعية والسياسية؛ استطاع أن يساهم في تأسيس مكتبة إسلامية، غنية في علومها ومعارفها، ومتنوعة في مجالاتها وأبعادها، وعميقة في مقاصدها ومآلاتها، وناضجة في خياراتها وموضوعاتها.

٣- تعدد وتنوع العطاءات العلمية والثقافية، ونظرة سريعة إلى عناوين المؤلفات التي ألفها العلامة الفضلي تكشف وبشكل سريع أن هذه المؤلفات متعددة ومتنوعة في موضوعاتها ومجالاتها.

فهو من أوائل من كتب الكتب المنهجية الحوزوية، وهي تجربة رائدة تستحق الدراسة والتقدير، كما كتب في علوم النحو واللغة والمنطق، إضافة إلى عطاءاته الثقافية، التي تعالج بعض الموضوعات والقضايا التي تهم الإنسان المسلم، وتضغط عليه فكريًّا واجتماعيًّا.

فالعطاء العلمي والثقافي **للعلامة الفضلي** متعدد ومتنوع، ولقد استطاع بإصراره العلمي وكدحه الفكري والمعرفي أن يساهم ـ كما أشرنا ـ في بناء مكتبة إسلامية علمية فكرية واسعة، ولقد تغذت عليها أجيال الأمة، وأفادوا منها إفادة جليلة، بحيث أضحى العلامة الفضلي أحد مفكري الساحة الإسلامية في العصر

الحديث.

واهتمام **العلامة الفضلي** بكتابة المناهج الدراسية الحوزوية وفق رؤية ومنهجية جديدة، تنبع من إيمانه العميق بأن تطوير التعليم وإصلاحه في مختلف المجالات، هو حجر الزاوية في مشروع الإصلاح الديني والثقافي والاجتماعي. فلا يمكن أن تتبوأ الحوزة العلمية مواقع متقدمة في الحياة العامة للمسلمين دون تطوير المناهج الدراسية واستجابتها إلى ضرورات العصر وحاجاته، كما أن عالم الدين لا يستطيع أن يؤكد حضوره النوعي في الأمة دون تأهيل علمي ومعرفي ومنهجي، يُمكِّنه من مواكبة التطورات والتفاعل الخلاَّق مع الحاجات والتحديات.

فإصلاح المناهج التعليمية، وتطوير منهجيتها وإعادة صياغة كتبها وموادها العلمية بما يناسب لغة العصر ومنهجيته، كلها عناوين لمشروع إصلاحي – تعليمي، عمل **العلامة الفضلي** عليه، واستطاع عبر كتاباته الحوزوية أن يبدع فيه، ويسجل اسمه في عداد الشخصيات العلمية والفكرية التي ساهمت بشكل مباشر في تطوير الدرس والمنهج الحوزوي.

والنهضات العلمية والثقافية في كل الأمم والشعوب بحاجة إلى مؤسسة علمية – نوعية وقادرة على استيعاب المنجز المعرفي والتواصل الفعَّال مع العصر.

وهذا لا يتأتى إلاّ بالتطوير الدائم لمناهج التحصيل والدراسة، التطوير الذي يستوعب القديم دون الانحباس فيه.

ولعلنا لا نجانب الصواب حين نقول: إن تجربة **العلامة الفضلي** على هذا الصعيد كانت نموذجًا للمحاولات التي استوعبت القديم، وأعادت صياغته وقولبته في قالب حديث، يتماشى وحاجات النص الدراسي الحديث. فهي تجربة حافظت على الثوابت، كما انفتحت على العصر ومكاسبه ومنجزاته.

والذي عزز هذه التجربة وأثراها، هو أن جهود العلامة الفضلي العلمية والتدريسية لم تقتصر فقط على الحوزة العلمية، وإنما تعدتها إلى الحقل الأكاديمي الجامعي. فكان **العلامة الفضلي** أستاذًا متميزًا وقديرًا في الحوزة العلمية، كما كان أستاذًا متميزًا وقديرًا في حقل تخصصه الأكاديمي في الجامعة.

وبفضل هذا التكامل أضحت تجربة **العلامة الفضلي** على هذا الصعيد، تجربة ثرية وعميقة، وتتطلب الكثير من الجهود لقراءتها من مختلف الأبعاد والزوايا.

ولقد تخرج على يد **العلامة الفضلي** أجيال ونخبة من العلماء والمشايخ والأكاديميين سواء في حوزة النجف العلمية أو جامعة الملك عبد العزيز بجدة.

وعلى كل حال نستطيع القول: إن **العلامة الفضلي** هو أحد رواد تجديد التعليم الديني، وأحد أعمدة تجربة التكامل والتواصل بين الحوزة والجامعة.

وكما يبدو فإن حجر الأساس في تجربة **العلامة الفضلي** على هذا الصعيد هو أن تقدم العلم مرهون بتقدم مناهجه، لذلك اعتنى **العلامة الفضلي** بصياغة المناهج الدراسية للعديد من المواد العلمية التي تدرس في الحوزة والجامعة.

والملف الذي بين أناملك عزيزي القارئ مبادرة من مجلة الكلمة لتكريم **العلامة الفضلي** على عطاءاته واجتهاداته المتميزة، ولتعريف قراء المجلة في مختلف البلدان على أحد أعلام العلم والفكر في الأمة.

وأرجو أن نكون قد وفقنا في تعريف القارئ بهذه التجربة، وهذه الجهود العلمية والثقافية التي بذلها **العلامة الفضلي** ـ حفظه الله تعالى ـ في سبيل إنجاز مفهوم الشهود الحضاري للأمة جمعاء.

وهذه المحاولة هي دعوة دائمة لتدوين تجارب العلماء والمصلحين وتوثيق أطوار ومراحل تجربتهم، وذلك للاستفادة منها وإغناء الحياة الإنسانية بالمزيد من

التجارب والخبرات.

والإصلاح بكل مستوياته ودوائره لا يمكن أن ينغرس في جسم الأمة بعمق، إلاّ بتراكم المعرفة والجهود الإصلاحية التي بذلها الفقهاء والعلماء والمفكرين عبر حقب زمنية عديدة ومتواصلة.

ولعل تدوين هذه التجارب، والتعرف العميق على هذه الجهود، هي الخطوة الأولى الضرورية لخلق التراكم المعرفي والثقافي المطلوب، وهي وسيلتنا لنقل هذه التجربة بكل أبعادها وآفاقها إلى الأجيال اللاحقة.

العلامة الفضلي: مشروعُ إصلاحٍ وتغييرٍ

السيد حسن النمر[1]

الكلمة أيًا كانت مسؤولية، والشهادة مسؤولية.

وبين هذه وتلك وقعت، بعد أن رغب إليّ الباحث الكريم الأستاذ علي مهنا أن أسجل بعض خواطري حول موضوع دراسته هذه، فهل أحجم رعاية لمسؤولية الكلمة، أم أقدم إمام واجب الشهادة، فكان لا بدَّ لي أن أشهد مراعيًا، قدر استطاعتي، أن لا أخل بمسؤولية الكلمة، وبالله تعالى أستعين، وأقول:

إنّ لشخصية **العلامة الحجة الدكتور عبد الهادي الفضلي** ـ دام عزه ـ أبعادًا متنوعة يعسر تناولها في سطور قدرت أن لا أتجاوزها، فهو الحوزوي النجفي، وهو الجامعي، وهو العالم وهو العامل، وهو الكبير في سنه وعلمه، والشاب في نشاطه وأمله...

هذا التنوع في الأبعاد هو الذي أتاح **للعلامة الفضلي** أن يقدم ما قدم من خدمات جلّى للإسلام، بذّ فيها كثيرًا من أقرانه، أصبح بسببها علمًا من أعلام الإسلام المعاصرين، وأملاً تهفو إليه قلوب المسلمين، وقبلة تتجه إليها عقول المتلهفين لسبر أغوار الدين ومعالمه.

(*) نشر في كتاب: منعطف القرار: الفضلي بين عراقين .. تجربة رائدة، للأستاذ علي عيسى المهنا، مؤسسة أم القرى ـ قم بإيران، ط١، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

(١) باحث وأستاذ بالحوزة العلمية من الأحساء.

ولأقتصر، في ما أريد تسجيله، على محاور، أحسب أنها تلقي الضوء، بإيجاز شديد ولكنه غيرُ مخلٍّ، على الشخصية مورد البحث. وأقدم بين يدي تلك المحاور:

١. التأكيدَ على أن لكل شخصيةٍ ملامحَها الخاصةَ التي قد لا يشاركها فيها غيرها، كما أن لها، إلى جانب ذلك، ملامحَ يشاركها فيها غيرها. وقد يتساوى هذان النوعان، كما قد يفوق أحدهما الآخر، وبذلك تتمايز الشخصيات.
٢. التأكيدَ على أنها ما سأذكره لا يعدو كونه خواطر علقت بذهني القاصر، بعد اتصال مباشر بسماحة العلامة امتد قريبًا من عشر سنين، بعضها كان في سفر طال شهرًا عرفته فيها في الخلوة والجلوة سبرت فيها أغواره وتكشفت لي جوانب شخصيته، لتترسخ قناعتي به كلما امتدت علاقتي به، فهي عِشرة تخولني، فيما أعتقد، أن أبدي بعض ما أعتقد.

المحور الأول: فقه الإسلام

يمتاز **العلامة الفضلي** ـ حفظه الله تعالى ـ بفقه الإسلام بما يسمح له بإبداء الرأي في مختلف جوانبه ومناحيه.

وما من شك أن للسنين الطوال التي قضاها في الحوزة العلمية، دارسًا عند أعلام أفذاذ وأساطين كبار (وقد شهد بعضهم تحريرًا أو شفاهًا بأنه من أعلام الفن)، ومدرسًا للكثير من الطلاب النابهين، ومؤلفًا للعديد من الكتب القيمة، ومحققًا للعديد من المتون المهمة، وباحثًا عالج همومًا إسلامية عدة، ومحاضرًا في مجالات إسلامية متنوعة... علاوة على أن شيخنا العلامة قارئ نهم، ومتابع دقيق لما يصدر في الساحة الفكرية، بخاصة فيما يرجع إلى شؤون الإسلام وشجونه (وقد تكفلت هذه الدراسة بالكشف عن ذلك بما لا حاجة للإضافة إليه.

غير أني أضيف أن ما أقوله هو ما لمسته مباشرة من خلال احتكاكي واتصالي بسماحته، أو متابعتي لأخباره على ألسنة تلاميذه ومريديه وما كتب عنه) ما من شك

أن لذلك كله أثرًا واضحًا في تكوين الجانب العلمي لفقه الإسلام.

وتمتاز معرفته بالإسلام بما تمتاز به العقلية النيرة، وأوجزها في ما يلي:

١. الاستيعاب والشمول، فقد استوعب، في دراساته وتحصيله، ومن ثم في عطاءاته المتنوعة، الإسلام من خلال مصادره الأصلية من الكتاب والسنة.
٢. الدقة والتحقيق، ولذلك لا يخوض في معلومة لم يحققها مباشرة.
٣. النظرة التكاملية للمعارف الدينية، وأعني بها ما أوضحه بما يلي:

أ. هو لا يقبل تجزئة النظرية الدينية، لاعتقاده الجازم بأن الدين لا يقبل التجزئة، ومن ثم: فالفقه (الأحكام الشرعية)، والعقيدة (الرؤية الكونية)، والأخلاق (السلوك الفردي والاجتماعي)، لا يمكن العمل ببعضها دون بعض، وإلا فالإسلام المدعى سيظل دعوى لا يصدقها الإسلام الصحيح ولا نصوصه المعتبرة.
ب. أن هذا الدين لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.
ج. أنه دين يستوعب الزمان والمكان، فهو صالح للعرب والعجم، كما أنه يصلح للسابقين والمعاصرين واللاحقين.
د. أن الإسلام عقيدة ينبثق منها نظام.

المحور الثاني: فقه الذات

وأنا أدعي هنا أن سماحة العلامة يتحلى بسمات ومناقبية أخلاقية صار بها متميزًا، وأصبح بها مصداقًا لما روي عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، حينما أكدوا على أن العالم كلما ازداد علما ازداد تواضعًا.

وأقتصر من تلك السمات بذكر التالي:

١) التواضع الجمّ للآخرين

لا يجادل أحدٌ ممن اتصل بالشيخ سابقًا ولاحقًا أن سماحته بلغ في التواضع مبلغًا قلّ نظيره، لا فرق في تواضعه أن يكون الطرف الآخر صغيرًا أو كبيرًا، عالمًا أو متعلمًا على سبيل نجاةٍ.

وهو بهذا التواضع استطاع أن يحظى باحترام الجميع، ومجلسه العامر بالرواد من شتى الانتماءات والتيارات خير شاهد على محبوبية شخصيته وما يتحلى به من جذابية.

كما أن من أبرز آثار هذا التواضع في شخصيته إتاحته الفرصة لكل من يفد عليه أن يدلي بدلوه بإبداء مقترح أو إيراد شاهد أو التنبيه على معلومة...، ليتأكد هذا التواضع حينما يكون المجال متاحًا لتعليق من الشيخ فيحجم عن ذلك، خصوصًا إذا كان في التعليق إحراجًا للضيف.

ويتجلى تواضعه في شعور الآخرين ممن هم في مرتبة تلاميذه علمًا، وأولاده سنًا، أنهم قادرون على الأخذ والرد معه دون أن يشعروا بأن ذلك ليس من حقوقهم، ليشعروا بالثقة في النفس، كيما يتأهلوا لأداء الدور الذي ينبغي أن يكونوا أهلاً له.

٢) التواضع أمام الحق

ويمتاز الشيخ بسمة لا تقل أهمية عن تواضعه الأول، وهو شعوره المستمر بضرورة مواصلة التعلم، ومن ثم فهو يتميز بنهم للقراءة وشغف في متابعة المعلومة، حتى أنه يعدّ أفضل هدية تقدم له كتاب لم يقرأه أو لا يمتلكه، أو معلومة لم يطلع عليه، ولهذا فهو يتواضع حتى لمن لا يتوقع منهم أن يخدموه في هذا المجال.

٣) صدق الانتماء

أعني بذلك أن للشيخ العلامة انتماءً صادقًا للدين يتجاوز الادعاء، لقناعته الراسخة أنه خلاصه الشخصي وخلاص أمته في علو الدين وتغلغل تعاليمه في نفوس الناس وهيمنته على جوانب حياتهم الفردية والاجتماعية... ومن ثم فإن ما يشغل مجلسه من أحاديث لا يتجاوز همّ الدين وأهله.

٤) النشاط الدؤوب

وفي هذا المجال قد يستعصي عليك أن تجد شخصًا له إصرار الشيخ ومثابرته على العمل الجاد، ونتاجاته المتنوعة والمختلفة شاهد صدق على ذلك.

المحور الثالث: فقه الواقع

ولأن **العلامة الفضلي** يتبنى الإسلام مشروعًا تغييريًا كان لا بد له أن يملك تصورًا واضحًا ومعرفًا بالواقع المستهدف بالتغيير، فكان لا بدَّ له أن يضم إلى ما ذكرناه في محور فقهه بالإسلام، ومحور فقه بالذات، محورًا فقهه بالواقع.

ولست أبالغ أن للشيخ العلامة فهمًا حادًّ للواقع لست تجده إلا في الأفذاذ من الرجال المصلحين، ولأذكر عناوين لفقهه هذا:

١) الفكر المؤسسي

والعلامة في هذا الصدد يعتقد بضرورة مأسسة العمل، لأن طبيعة التحديات بلغت مستوى يفوق قدرات الأفراد مهما بلغت من الاقتدار.

٢) الفكر الوحدوي

وهو في هذا الصدد لا يتعامل مع المشروع الإسلامي كجزر منفصلة، وإنما كان يعنيه الشأن الإسلامي في أي بقعة كان، ويفرح بأي نصر على يد أي كان، لاعتقاده أن ذلك يصب في نهاية الأمر في مصلحة الإسلام. ولذلك نجده يتعامل مع مختلف الانتماءات داخل الإطار الواحد، ويغطي في تبليغه وإرشاده مواقع ومناطق متباعدة، في انفتاحية مدهشة أوقعت كثيرين في حيرة.

٣) الفكر التنموي

وذلك من خلال حرصه على تنمية الطاقات البشرية وتطويرها، لأنها بالتالي ستشكل أذرعًا مقتدرة للمشروع الإسلامي الكبير. ويتجلى هذا في احتضانه للكثير من الطاقات الساعية لخدمة الإسلام، مع أن بعضها متواضع إلى درجة كبيرة.

٤) الوعي السياسي

وهو في هذا المجال صاحب تحليل دقيق وعميق، تشعر أنه يبالغ أحيانًا، لتفاجأك تطورات الواقع أن له نظرة جد عميقة.

٥) الوعي الاجتماعي

وفي هذا الصدد أيضًا فإنه يملك حسًا مرهفًا اكتسبه من خبرته الطويلة في العمل الديني على اختلاف شعبه وبقاعه. وهو، بسبب هذا الوعي، يتابع شؤون الأمة وآمالها وآلامها ليدفع بنفسه وعامة المسلمين والمؤمنين لتبوء ما قدره الله تعالى لهم من المنزلة اللائقة بهذا الدين وأهله حينما يكونوا صالحين ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

بهذه السمات التي كنت أتمنى أن أوثقها بأمثلة من كتب الشيخ العلامة ومحاضراته، والتي أعاقني عنها ضيق الوقت، وحسبي أني أثرتها، بهذه السمات أصبح العلامة محطة تستدعي تقديرها في حياتها، وتستدعي الاحتفاء بها وتكريمها لما تركته من خير وبركة على أهل هذه البلاد الطيبة بفضل الله تعالى ومنته، وخيرًا فعل صاحب هذه الدراسة مشكورًا، حتى لا نقع فيما ألفنا الوقوع فيه من تأبين الأموات، لو صححنا هذا الوضع لكان ذلك أدعى للإقرار بفضل أهل الفضل.

منهج التأليف الأصولي عند العلامة الفضلي

الأستاذ علي المحمد علي[1]

بعد أن كتبت عن (منهج التأليف اللغوي عند **الدكتور عبد الهادي الفضلي**) كرسالة جامعية في قسم اللغة العربية، أحببت الكتابة عن المنهج الأصولي والفقهي عند أستاذنا **المحقق الشيخ الفضلي** ـ حفظه الله ـ.

ونظرًا لزحمة الأعمال وقلة الزاد ارتأيت أن أكتب ما يخدم الفكر الإسلامي بعرض مختصر للمنهج الأصولي الذي طرحه أستاذنا **المحقق الفضلي** في ثلاث محاولات قيمة طبعت في فترات متباعدة نسبيًّا خصوصًا في محاولاته الأولى أعني كتاب (**مبادئ أصول الفقه**) الذي ألفه عام ١٣٨٦هـ في النجف الأشرف بإشراف أستاذه المفكر الإسلامي **آية الله السيد محمد تقي الحكيم** ﵀ صاحب كتاب (**الأصول العامة للفقه المقارن**).

وقبل كتابة هذا المقال كتبت دراسة قبل سنوات عن (التجديد في أصول الفقه الإمامي) وذكرت فيها ملامح التجديد عند **المحقق الفضلي** في المنهج الأصولي، وفي هذا المقال أعود لأكتب مرة أخرى حتى نقدم **المحقق الفضلي** كأنموذج لتطور علم الأصول في المدرسة النجفية منذ أن كتب **الشيخ الأنصاري** ﵀ كتابه الأصولي (فرائد الأصول) المعروف بـ (**الرسائل**)، إلى نظريات لفقهاء كبار أمثال **الشيخ حبيب الرشتي والسيد ميرزا حسن الشيرازي والمحقق الأخوند الخرساني** صاحب

(*) مجلة الكلمة، العدد الخاص بالعلامة الفضلي، ع٥٥، السنة ١٤، ربيع ٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ.

(١) كاتب من الأحساء، من المهتمّين بتراث الشيخ الفضلي.

(الكفاية)، وتلامذته الأعلام **النائيني والعراقي والأصفهاني** ثم جاء تلميذهم الفذ **آية الله المحقق السيد الخوئي** وتلميذه العبقري **الشهيد السعيد آية الله السيد محمد باقر الصدر** قدس سره.

ويأتي في هذا السياق محاولة **آية الله الشيخ محمد رضا المظفر** بكتابه **(أصول الفقه)** وتلميذه المخلص ورفيق دربه المجدد الأصولي **السيد التقي الحكيم** بكتابه الرائد **(الأصول العامة للفقه المقارن)**.

لم يكن أستاذنا **المحقق الفضلي** بعيدًا عن هذه الأجواء العلمية خصوصًا وأنه تتلمذ في (علم الأصول) على هؤلاء الأساطين أمثال أستاذه **السيد الخوئي** وشيخه **المظفر والتقي الحكيم** الذين لازمهم طالبًا مجدًا في كلية الفقه، وأيضًا لازم المجدد **الشهيد الصدر** وكان له بمثابة الموجه والمربي.

وفي هذه الأجواء العلمية (الأصولية) تربى أستاذنا المحقق على هؤلاء الأعلام، وكان أشدهم تأثيرًا ـ كما أعلم ـ أستاذه **السيد محمد تقي الحكيم** الذي أولاه عناية ورعاية خاصة وأشرف على كتابه **(مبادئ أصول الفقه)** كما هو مذكور في مقدمة الكتاب[1].

والشيخ **العلامة الفضلي** كان منذ بدايات حياته العملية يقرأ بجد واجتهاد الكتب الحديثة ويحاول بكل إتقان المزاوجة والجمع بين الدراسة الحوزوية والأكاديمية حتى استطاع في فترة قصيرة أن يحظى بفضيلة علمية راقية كما تشهد له مؤلفاته في علوم اللغة والمنطق والأصول والفكر الإسلامي، وملازمته لجيل الرواد في النجف الأشرف في عصرها الذهبي.

ولعل هذا يرجع ـ فيما أقدر ـ إلى فكره الثاقب ونظرته التجديدية من خلال

(١) انظر مبادئ أصول الفقه ص ٤.

معايشته للمناهج الحوزوية ومعرفته بالنواقص الأسلوبية والمنهجية خصوصًا وأنه متابع بشكل كبير الإصدارات الحديثة في كتب التربية ومناهج البحث العلمي وطرق التدريس كما هو واضح في سيرته العلمية.

من هنا بدأ **المحقق الفضلي** مشروعه الثقافي الرائد بتأليف أول محاولة ودراسة أصولية وهو كتابه (**مبادئ أصول الفقه**) وهي دراسة منهجية ومختصرة كتبها للمبتدئين، وقد اقتصر فيها على أهم المسائل الأصولية عارضًا للتعاريف وشروحها ومكتفيًا بالإشارة إلى المسألة ودليلها، فبدأ بالمقدمة ثم مصطلحات العلم ثم عرض لموضوعات العلم وأبحاثه، وقد كتبه بأسلوب تربوي، ولغة سهلة يسيرة غير معقدة، وقد أصبح هذا الكتاب الصغير من المقررات المعتمدة في كثير من الحوزات العلمية الإمامية.

ويعود هذا إلى المنهجية العلمية الواضحة وسهولة اللغة حيث نرى اهتمام **المحقق الفضلي** في أغلب مؤلفاته باستخدام هذه الطريقة العلمية في تدوين العلوم والمعارف.

وبعد مرور أكثر من ثلاثة عقود على إصدار هذا الكتيب يعود أستاذنا المحقق ليكتب من جديد في علم الأصول كتابًا دراسيًا وسيطًا بين الكتاب الأول (**مبادئ أصول الفقه**) وكتابه الأخير كما سيأتي (**دروس في فقه الإمامية**) كتابه الموسوم (**الوسيط في قواعد فهم النصوص الشرعية**) المطبوع في (مؤسسة الانتشار العربي) عام ٢٠٠١م، وهي محاولة تجديدية في علم الأصول كتبها للمرحلة الثانية لطلاب العلوم الدينية، ولنا وقفة مع هذا الكتاب الرائد لنتعرف على المنهج الأصولي الذي طرحه **المحقق الفضلي** في مشروعه الثقافي الحوزوي حيث استطاع أن يطور مادة العلم وييسرها لطلابه، ولأن علم الأصول هو رحى علم الفقه، والأداة لاستنباط الأحكام الشرعية فإن دخول النظريات الحديثة كنظرية (حساب الاحتمالات) التي طرحها الشهيد الصدر في كتابه الأصولي الرائد شجّع تلميذه المحقق الفضلي

للدخول في هذا الميدان والكتابة بهذا المستوى، وعلى هذه الطريقة العلمية حتى نجد أنه أبدع فيما قدم من نتاج ثرّ العطاء.

وفي كتابه (الوسيط) قدم للكُتَّاب بحثًا علميًا عن (الاجتهاد) طبع مستقلاً في كتاب (المنهاج) الصادر عن دار الغدير عام ١٤٢١هـ.

وكانت هذه المقدمة القيّمة بمثابة مدخل هام في دراسات علم الأصول وقد تمقسّم كتابه إلى أبواب وفصول، كتب في الفصل الأول عن (القاعدة الأصولية) تعريفها، ومصدرها، والغاية من دراستها، وهي ـ كما نرى ـ الطريقة العلمية لإثبات حجية القاعدة الأصولية التي يستخدمها (الفقيه) في طريق استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها المقررة، وقد أوضح **المحقق الفضلي** أن الطريق السليم لإثبات حجية هذه القواعد هو (تباني العقلاء) نتيجة الظواهر الاجتماعية العامة التي يتفق عليها جميع البشر والتي تتسم بـ (الشمولية، العقلانية، الإلزام) وقد دلل على ذلك بالظواهر أمثال:

- الاعتماد على ظواهر الألفاظ في إفهام الآخرين[1].

إن هذه الظواهر لها سمات الشمولية والعقلانية والإلزام ونتيجة ذلك تبانى عليها العقلاء، ولكي يكون هذا التباني مشروعًا لا بدَّ له من أمور لإثبات شرعيته وهي:

١. تصريح المشرع الإسلامي بذلك.
٢. عمله على وفقه.
٣. عدم منعه المسلمين من سلوكه.
٤. قيام قرائن حالية أو مقالية على إفادة ذلك[2].

(١) الوسيط في قواعد فهم النصوص الشرعية ص ١٠٧.
(٢) م. ن.

وحصول أحد هذه الأمور يفيدنا أن المشرع الإسلامي قد أمضى هذا السلوك المعين.

وعرض في الفصل الثاني (النص الشرعي) متمثلاً في الكتاب والسنة، ثم درس في الفصل الثالث (حجية الظهور) التي تقع (كبرى) ـ كما يقول علماء الأصول ـ في عملية الاستنباط.

وفي الفصول اللاحقة عرض لمباحث أصولية مهمة مثل الأساليب الإنشائية وتعيين مراد المشرع من النص ويشمل (الحقيقة والمجاز)، ودرس النص الشرعي المتمثل في توثيق النص كحجية خبر الثقة، ودلالة النص المتمثل بدراسة عناصر النص كالمشترك والمشتق وفي الفصل الأخير تعرض لعلاقة النصوص كظاهرة التخالف ومشكلة التعارض.

وبهذا يقدم **المحقق الفضلي** هذه الدراسة عارضًا للمنهج الأصولي أحدث النظريات والآراء الأصولية مستفيدًا من الدراسات الحديثة وإبداعاته المتميزة، ومحاولة الريادة في عرض هذا المنهج المبسط للدارسين وكخطوة أولية لدراسة علم الأصول بطريقة أكاديمية حديثة تعتمد على:

١. العمق والشمولية.
٢. الدقة العلمية.
٣. سهولة التعبير ومتانة اللغة.
٤. الأسلوب التربوي المبسط.
٥. إدخال الآراء والنظريات الحديثة في علم الأصول.

وفي عام ١٤٢٠هـ قدَّم **المحقق الفضلي** كتابه الأصولي الرائد (**دروس في أصول الفقه الإمامي**) كمحاولة جديدة تعرض (المنهج العلمي) بعيدًا عن التعقيدات الفلسفية التي رانت على كتب الأصول، وأصبحت دراسة الكتاب تحتاج إلى وقت

طويل لفك لغته المطلسمة، وإن كانت هذه المؤلفات - بحق - من الكتب العميقة والدقيقة في هذا العلم الشريف، ولكن تحتاج إلى إعادة صياغة وتطوير في المنهج بالإضافة إلى دخول نظريات حديثة في علم الأصول كما أشرنا إلى ذلك سابقًا.

وقد لاحظ المحقق الفضلي على هذه الكتب عدم اهتمامها بالجانب التربوي، وعدم مسايرة هذه الكتب للمنهج العلمي الحديث، ومن قبله أشار إلى ذلك أستاذه **الشهيد الصدر** قدس سره في مقدمة (الحلقات)، من عدم مواكبة هذه الكتب لذهنية الطالب العلمية من التدرج في عرض الأفكار من البسيط إلى المعقد ومن الأسبق رتبة إلى المتأخر[(١)].

من هنا انطلق **المحقق الفضلي** في عرض هذا المنهج الأصولي الجديد خدمة للدارسين لمرحلة ما قبل (الخارج) حتى يواكب الطالب أحدث النظريات الأصولية التي ابتكرها أعلامنا الكرام نظرًا لمشروعية (الاجتهاد) عند الشيعة الإمامية.

والتجديد بطبيعته يحتاج إلى عقلية واعية، وذهن وقاد، وشجاعة أدبية لا تتوافر عادة إلا للعباقرة، وإن كانت هناك صيحات تنادي بعدم التجديد في الحوزات العلمية، وهذا بحث طويل ومتشعب لا مجال لذكره في هذا المقال المختصر.

نعود فنقول: إن المحقق الفذ **الشيخ الأستاذ الفضلي** طرح كتابه الأصولي في مجلدين من القطع الكبير، وقد طبع عن (مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر) عام ١٤٢٠هـ، وسوف نقوم بعرض شامل لهذا الكتاب وقراءة سريعة لأبحاثه ومنطلقاته، ومباني الأستاذ الفضلي الأصولية التي دوّنها في هذا الكتاب القيم.

وفي الجزء الأول كتب مقدمة كبيرة عن مواد البحث الأصولي تعد من المصادر الأصولية الهامة كمدخل إلى دراسة هذا العلم الشريف متمثلة في:

---

(١) انظر (دروس في علم الأصول) - المقدمة ص١٤.

١. مادة العلم.
٢. منهج البحث.
٣. تاريخ العلم.
٤. التطور الفكري للعلم.
٥. مصطلحات العلم.
٦. أعلام العلم.
٧. الدراسات المقارنة.
٨. المدارس العلمية.
٩. فهرست النتاج العلمي.

وقد كتب فهرسة للكتب الأصولية المطبوعة من أول كتاب أصولي إمامي وهو كتاب (أصول الفقه) للشيخ المفيد إلى آخر الدراسات الأصولية الحديثة، وكقراءة سريعة لهذا الكتاب نقول: إن المحقق الفضلي رسم منهجه الأصولي وفق الطريقة العلمية في تدوين العلوم، ونجد ذلك في أغلب مؤلفاته الأخرى.

فكان منهجه على النحو التالي:

١. علم أصول الفقه: (تعريفه، موضوعه، فائدته، حكم تعلمه، علاقاته بالعلوم الأخرى).
٢. التمهيد ويشمل (مصدر علم أصول الفقه، وظيفته).
٣. تصنيف المباحث على أبواب:

- مباحث الدليل والحكم (القرآن والسنة والإجماع والعقل).
- تقسيمات أدلته وعرض لـ(القطع والظن وخبر الثقة).
- تعيين مراد المتكلم (لوازم الدليل الشرعي).
- ثم درس (قاعدة الظهور، قاعدة تعارض الخبرين، قاعدة الاستصحاب).

٤. الحكم الشرعي: (تعريفه، تقسيماته، مفردات الحكم التكليفي، مفردات الحكم الوضعي).
٥. مباحث الدلالة والألفاظ ويشمل: (الدلالة، التباين، الترادف، الاشتراك، التضاد).

هذه هي أهم الموضوعات التي احتواها الجزء الأول من الكتاب، وقد احتوى الجزء الثاني على عرض (الحقيقة والمجاز) وعلامات الحقيقة والمجاز، المشتق في اللغة العربية وكيفية الاشتقاق، ثم تطرق (للجملة اللغوية) وعناصرها وأقسامها ووظيفتها. وهذه الموضوعات تدخل في القسم الأول من المنهج القديم وهو (مباحث الألفاظ) كما سارت عليه أغلب الكتب الأصولية.

وحاول **المحقق الفضلي** أن يعرض آراءه اللغوية مثل قضية (حقيقة الإعراب) و(وظيفة الإعراب) التي درسها في كتابه (دراسات في الإعراب)، ودرس أيضًا (الأساليب الإنشائية) (الأوامر والنواهي)، ودرس (المفاهيم) كمفهوم الوصف ومفهوم الشرط ومفهوم الغاية، وبحث موضوع (العام والخاص)، وطرح آراء علماء اللغة أمثال **ابن فارس والسيوطي**.

وتعرض لمسألة (التخصيص) ومصادره (القرآن والسنة) وعرض لموضوعات قيمة في هذا السياق.

ولم يخرج **المحقق الفضلي** كثيرًا عن المنهج الأصولي السائد ونظرياته في قضايا العام والخاص حيث عرض للشبهة المفهومية والمصداقية والمخصص اللبي. وجاء بعرض للمطلق والمقيد باختصار يتناسب وحجم الدراسة.

وفي الباب الثالث تعرض لبحث (الملازمات العقلية) وتطرق لأهم مباحثها الموجودة في كتب الأصول كمقدمة الواجب والنهي عن الضد واجتماع الأمر والنهي واقتضاء النهي الفساد، وحرر هذه المسائل مع عرض لبعض الأمثلة التطبيقية حتى

تتكامل هذه الدراسة الرائدة.

وختم كتابه كعادة السلف من قبله بالتطرق إلى مباحث (الأصول العملية) أو (الأدلة الفقاهية) كما يعبر بذلك علماء الأصول.

وبحث مسألة (الاستصحاب) بتعريفه وذكر عناصره وأطرافه وتقسيمه ومشروعيته وأدلته، ودمج بين مبحثي (البراءة والاحتياط) ذلك لاشتراك البراءة والاحتياط في موضوع واحد وهو الشبهات الحكمية التحريمية يجريان فيه ويطبقان عليه[(١)].

وعرض **المحقق الفضلي** لموضوع (التخيير) الأصل الرابع في موضوع التعارض.

ومن خلال قراءتي لهذا الكتاب توصلت إلى نتائج، وتعرفت على منهجية **الشيخ الفضلي** الأصولية، واستخرجت بعض المباني الأصولية لدى سماحته من خلال قراءة كتبه والمناقشة الشفهية مع سماحته.

فمن هذه الآراء الأصولية:

١. الابتعاد عن المنهج الفلسفي كما أشار في مقدمة كتابه (**دروس في أصول الفقه الإمامي**)، ومحاولة الرجوع إلى الأساليب اللغوية الاجتماعية، يقتضينا تحليل النص تحليلاً لغويًا اجتماعيًا لا تحليلاً فلسفيًا عقلانيًّا[(٢)].
٢. الابتعاد عن المباحث التي ليست لها علاقة بعملية الاستنباط مثل مبحث (التجري) الذي يذكر في مبحث (القطع)؛ فقد ذكر لي شفهيًا أن هذا البحث

(١) انظر دروس في أصول الفقه الإمامي ص٤٢١.
(٢) دروس في أصول الفقه الإمامي، جزء ٢ ص١٧٢.

ليست له مدخلية مباشرة في عملية الاستنباط[1].

٣. الاعتماد على أوثق المصادر اللغوية خصوصًا المعاجم الحديثة، وقد سمعت ذلك منه شفهيًا في سياق الحديث عن حجية قول اللغوي.
٤. الأخذ بنظرية أن اللغة ظاهرة اجتماعية، وقد أشار إليها في بعض كتبه اللغوية.
٥. الدمج في الأصول العملية بين (البراءة والاحتياط).
٦. إن الفقيه الذوقي أقرب إلى فهم النصوص من الفقيه الصناعي، فالفقيه الأديب أدرى بشعاب مكة لأنه من أهلها[2].

والخلاصة أن ما اعتمده أستاذنا **المحقق العالم الشيخ الفضلي** (حفظه الله)، في كتاباته الأصولية هو تقديم (المنهج العلمي) البعيد عن غلواء المنهج الكلامي الذي طغى على الدراسات الأصولية، وتقديم المنهج الحديث الذي يعتمد على فهم النصوص الشرعية وفق القواعد العلمية والذوق العرفي الذي يعيشه الفقيه من خلال خلفياته الثقافية ودراساته لعلوم اللغة والأدب العربي.

(١) لقاء شفهي عام ١٤٢٥هـ.
(٢) انظر: الشيخ محمد أمين زين الدين ودوره في أنماء الحركة الأدبية، ص٤٩.

علم من أعلام العربية وفخر للنحويين السعوديين المعاصرين

الدكتور محمد خضر عريف[1]

كم من العلماء الأفذاذ من يبتعد عن الأضواء، وكم من المبدعين الذين أثروا المكتبة العربية بمؤلفاتهم المحلقة النافعة، من لا تطلق عليه الألقاب الرنانة الطنانة.. وذلك لأنه لا يحتاج إلى بريقها، فيكفيه شرفًا أن الآلاف يقرؤون كتبه ومؤلفاته.. فإنه لما يشرف المرء أن يكون علمه من نوع العلم الذي ينتفع به وليس علمًا لا ينفع أو علمًا يضر.

تلك قصة **الدكتور عبد الهادي الفضلي** أحد المفكرين اللغويين البارزين في العالم العربي، وأحد النحويين السعوديين الذين خدموا لغة القرآن لمجمل علومها بإخلاص وتفان فألف في النحو وألف في الصرف وألف في العروض وفي غير ذلك.. وهذه الكلمات القليلة التي سأكتبها اليوم لا تفي هذا العالم الجليل بعض حقه.. وإنني وإن لم أتتلمذ على **الدكتور الفضلي**، فقد تعلمت منه الكثير، وما زلت أتعلم إلى اليوم.. فهو مرجع في كل علوم اللغة لا يسأل في مسألة لغوية إلاّ وأجاب ووفى.. وإن يكن الآلاف من طلاب جامعة الملك عبد العزيز قد درسوا اللغة على **الدكتور عبد الهادي الفضلي**، فإن المئات من الأساتذة كذلك أفادوا كثيرًا من كتبه القيمة في تدريس العربية.. ومن ذلك كتاباه القيمان: «مختصر النحو» و«مختصر

(*) مجلة الموسم، العددان ٩ ـ ١٠، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

(١) أستاذ علوم اللغة العربية بجامعة الملك عبد العزيز بجدّة، تلمذ على الشيخ بالجامعة.

الصرف» .. وكتاب مختصر النحو كان مقررًا دراسيًا على طلاب الجامعة لأكثر من عشر أعوام.. وصدرت منه طبعات عدة.

والدكتور عبد الهادي الفضلي هو أحد الرواد المؤسسين لقسم اللغة العربية بكلية الآداب، جامعة الملك عبد العزيز .. فقد تم تأسيس هذا القسم يد **الدكتور عمر الطيب الساسي** ويده جزاهما الله خيرًا.

وقد تولى رئاسة قسم اللغة العربية، كما أشرف على مجلة الرائد التي كنت ارأس تحريرها عندما كنت معيدًا بقسم اللغة العربية في عام ١٣٩٩هـ. وهي مجلة ثقافية كانت تصدرها اللجنة الاجتماعية بكلية الآداب.

ومعرفتي **بالدكتور عبد الهادي الفضلي** تعود إلى بداية تأسيس قسم اللغة العربية بكلية الآداب.. حيث كان القسم يضم كلاً من **الدكتور عمر الطيب الساسي والدكتور عبد الهادي الفضلي**، وكنت وقتها المعيد الوحيد بالقسم لذلك فقد تعاملت معه إداريًا كما تعاملت معه أدبيًا وعلميًا، وبعد عودتي من البعثة سعدت بزمالته، واستفدت من علمه الشيء الكثير.. فقد كنت أعود إليه في كثير من المسائل اللغوية التي تشكل علي، أو أطلب منه أن يرشدني إلى بعض ما كتب في موضوع ما أو ما ألف في علم ما.

ولا أذكر أن أي مسألة قد استعصت عليه أو انه استغرق وقتًا ليتذكر ما ظهر من مؤلفاته حول قضية لغوية ما.. فقد كان دائمًا مستحضرًا لأهم المؤلفات قديمها وحديثها في مجال اللغة.. وقد أخبرني انه أصدر مؤخرًا فهرسًا للمطبوعات النحوية، يضم كل ما طبع في علم النحو من كتب ومؤلفات تراثية وحديثة.. وذلك يدل على إلمامه الكبير بكل ما يتصل بهذا العلم العظيم من مؤلفات قديمة وحديثة.. وعلمت أنه قد قضى أعوامًا طويلة في جمع هذه المؤلفات، حتى ظهر الفهرس المنشود على خير صورة ممكنة.

ولعل كتابيه العظيمين: «**مختصر النحو**» و «**مختصر الصرف**» جزء من إلمامه الموسوعي بعلوم اللغة العربية.. فهما مرجعان لكل متخصص ولا غنى لكل مكتبة عربية عنهما فقد بذل **الدكتور الفضلي** جهودًا ضخمة لإخراج هذين الكتابين، إذ هما عصارة قراءته لكل كتب النحو والصرف القديمة والحديثة.. وقد ضمنهما كل أبواب النحو والصرف المهمة بعد أن شذبها وهذبها وأخرجها في ثوب عصري فريد يعج بالأمثلة العصرية ويمتلئ بالتطبيقات، خاصة التطبيقات الإعرابية التي يزخر بها كتابه «**مختصر النحو**».. والذي هو أشهر الكتابين والذي يضم رغم صغر حجمه أهم أبواب النحو بدءً بباب الكلمة وانتهاءًا بالأساليب الإنشائية.

ويعتبر هذا الكتاب ثروة لغوية إذ يغني كل مدرس للنحو عن أن يرجع إلى الكتب الأمهات ليعد درسًا لطلابه.. فقد قام **الدكتور الفضلي** بذلك عنه، ورجع إلى ما يزيد عن مائة وعشرين مصدرًا ومرجعًا في النحو لإخراج هذا الكتاب.. ولا يلزم مدرس النحو أكثر من أن يرجع إلى كتاب **الفضلي** في أي موضوع نحوي ليجد فيه شفاءه وكفايته.

ورغم صغر حجم الكتاب فقد ضمنه بعض المسائل الأخلاقية المهمة بين مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة ووضع رأيه في كل مسألة على حدة بين تفضيل لرأي مدرسة على رأي المدرسة الأخرى.

وكان أميل إلى رأي مدرسة البصرة في معظم تلك المسائل.

كما استعمل **الدكتور الفضلي** في كتابه القيم «**مختصر النحو**» الرسوم البيانية لتوضيح مسائل نحوية معينة كالشجرة التي رسمها للاسم والفعل بكل أقسامهما وفروعهما والجداول التي تضمنها الكتاب لتوزيعات كثيرة كجدول توزيع أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها.

ومن ألطف ما يميز الأمثلة التي أوردها **الدكتور الفضلي** في هذا الكتاب هو

استعماله لأسماء أبناءه في تلك الأمثلة لذلك يحس كل من يستعملها بحيويتها وعفويتها.

وبالإضافة إلى الكتب السابق ذكرها، فإن **للدكتور الفضلي** مؤلفات أخرى في علوم اللغة العربية ومن ذلك كتابه «دراسات في الإعراب» وكتابه «دراسات في الفعل».. وقد استفدت من هذا الكتاب الأخير كثيرًا في أحد أبحاثي العلمية.. وكتاب «دراسات في الفعل» صادر عن دار القلم ـ بيروت.

ويتناول كل ما يخص الفعل العربي من موضوعات نحوية وصرفية لتعريف الفعل ودلالة الفعل واشتقاقه وتقسيمه وبنائه وإسناده وغير ذلك.. ورغم صغر حجم الكتاب فقد رجع **الدكتور الفضلي** إلى حوالي ستين مرجعا لإخراجه.. ويجد فيه القارىء آراءً خاصة في كثير من قضايا الفعل في العربية، كما يجد إيجازًا وافيًا لآراء أوردها النحويين في مسألة فعلية معينة.. ولا يخلو الكتاب من تبويب مختصر لما طال تبويبه في كتب النحو كمسألة اشتقاق الفعل مثلاً.

وهو كتاب لا يقل في أهميته كذلك عن كتب **الدكتور الفضلي** الأخرى.. ولا غنى لكل مكتبة أدبية أو لغوية عنه.

وللدكتور عبد الهادي الفضلي باع طويل في خدمة التراث الإسلامي والعربي.. فهو ذو خبرة طويلة في تحقيق المخطوطات.. فسوى المخطوطات التي حققها، درّس مادة تحقيق المخطوطات في قسم المكتبات في جامعة الملك عبد العزيز وهي مادة فريدة، لا يتأتى تدريسها إلا لصاحب علم غزير وخبرة مديدة في هذا المجال.

وقد ظهر **للدكتور الفضلي** كذلك مؤلف في علم تحقيق المخطوطات ضمنه حصيلة خبرته الطويلة في هذا المجال.. وبمثابة دليل مقنن لكل من أراد أن يتمرس في هذا العلم.. ولا يقتصر ذلك على المعلومات النظرية فقط بل تضمن المؤلف نماذج حية لبعض المخطوطات مع نماذج لخطوات تحقيقها، مع شرح وافٍ لكل خطوة

وبيان مفصل لما ينبغي عمله لإخراج أي مخطوطة من عزلتها وإصدارها عملاً مطبوعًا تعم به الفائدة. ويرجع إليه القراء والمتخصصون.

وهذا المؤلف هو من المؤلفات النادرة في هذا المجال التراثي الحيوي، وقد جمع فيه **الدكتور الفضلي** بين خبرتين: خبرته في تحقيق المخطوطات، وخبرته في تدريس مادة تحقيق المخطوطات لطلاب الجامعة.

ويبدو أن **الدكتور الفضلي** ممن يصرون على الخوض في الموضوعات النادرة التي لا تطرق كثيرًا.. فكما ندرت المؤلفات في تحقيق المخطوطات، ندرت المؤلفات الحديثة المبدعة في علم العروض.. ولا أقصد بذلك بالطبع الكتب التي اختصرت هذا العلم أو بوبته أو أخرجته في حلة جديدة فذلك كثير.. و لكن النادر والقليل هو المؤلفات التي تصدت لعلم الخليل بالنقد والمساءلة.

وهو ما فعله **الدكتور الفضلي**، ولم يفعله معه الكثيرون.. وذلك في كتابه العظيم «**في علم العروض: نقد واقتراح**»، والذي صدر عن نادي الطائف الأدبي في عام ١٣٩٨هـ، وقد قدم **الدكتور الفضلي** في هذا الكتاب نقدا لمنهج العروض القديم الذي اعتمد فيه **الخليل** على طريقته الرياضية التي اعتمدها في وضعه لكتابه **"العين"**، إذ أحصى عن طريق الاستنتاج العقلي كل التفعيلات التي يمكن أن يتألف منها بيت الشعر العربي، ثم صنفها إلى مجموعات سماها الدوائر ثم قام بفرزها وتعرض للتفعيلة المهملة والتفعيلة المستعملة والبحور المهملة والبحور المستعملة ثم صنف البحور المستعملة التي لها شواهد من شعر العرب وفق منهج رياضي أيضا وفي وحدات منفردة وممتزجة وبسيطة ومركبة وهكذا.

وقد قام منهج **الفضلي** الجديد على مجموعة من التغييرات في المنهج القديم منها:

١. إلغاء نظام الأسباب والأوتاد والفواصل والاستعاضة عنه بنظام الحركة

والسكون.

٢. إلغاء مصطلحات صفات البحور.

٣. إلغاء مصطلحات العلل جميعها، والزحافات الملتزمة جميعها، والاستعاضة عنها بضبط التفاعيل بهيئاتها التطبيقية.

٤. إلغاء مبدأ التأصيل والتفريع في التفاعيل، واعتبار جميع التفعيلات في البيت أصولاً.

٥. تقسم التفاعيل إلى ثابتة ومتغيرة.

٦. حصر مصطلحات الزحافات بالمتغيرات التطبيقية والاحتفاظ لها بأسمائها وهي الإضمار والعصب والخبن والطيّ والكف.

ذلك بعض ما أتحف به **الدكتور عبد الهادي الفضلي** المكتبة العربية من مؤلفات وإنتاج عقلي لغوي ثرّ، و موضوعات لم يؤلف فيها إلا القليل.. ذلك عدا ما أخذه آلاف الطلاب عنه من علوم كثيرة.

إنه علم من أعلام العربية في بلادنا ومفخرة من مفاخرها وأمثاله من العلماء جديرون بأن يقدر حقهم وفضلهم وحقيقون بكل التكريم والعرفان.

أسماء عربية: الدكتور عبد الهادي الفضلي

الأديب الأستاذ حسين بافقيه[١]

عادة ما كنا نراه يذرع الحرم الجامعي بخطواته المتئدة، يتأبط حقيبته ميمِّمًا وجهه شطر كلية الآداب، والصمت يغلف سمته بوقار العلماء، ولم أكن قد رأيته طيلة دراستي الجامعية يقود سيارة إلاّ مرة أو مرتين، حتى أنني لا أحسبه الآن، وقد قطع تلك الأشواط الطويلة جيئة وذهابًا أحد الفلاسفة المشائين في الثقافة اليونانية القديمة، لم يكن ليختلط بأحد، بل كانت وجهته معروفة، فكأنه وضع بوصلة ثابتة تحدد اتجاهه، من بيته إلى المباني الدراسية، ومن ثم التوجه إلى مكتبه، في صورة مرسومة المعالم، وهو في ذلك كله يعيش عوالم من الصمت الرائع، ذلك الصمت الذي يتحول إلى حكمة، أو إلى عبادة..

كان يدرس لنا المستويين النهائيين من النحو العربي، أي أنه يمثل بالنسبة لنا نهاية المطاف بالنسبة للدرس الجامعي، وهذا ما يجعل صورته مرتبطة في الأذهان، بذلك العالم الفسيح الذي يفصل بيننا وبينه، كما تفصل تلك السنوات ما بين المستوى الأول من النحو والمستويين الأخيرين، إنه مرتبط بالتخرج، أي أن احتكاكنا به، وتعرفنا إليه سوف يتأخر إلى تلك المرحلة، ولذا فإن معرفتنا بالقسم وبأساتذة القسم سوف تكون أكثر تبكيرًا وألفة من تعرفنا إلى ذلك الأستاذ الذي نراه أمام أعيننا

(*) نشر في جريدة الرياض، الخميس ٢٨ محرم ١٤١٥هـ، ٧ يوليو ١٩٩٤م العدد ٩٥٠٩ السنة الحادية والثلاثون.

(١) أديب وناقد من جدّة، رئيس تحرير مجلة الإعلام والاتصال الصادرة عن وزارة الثقافة والإعلام السعودية، تلمذ على الشيخ بجامعة الملك عبد العزيز بجدّة.

ولكن لا نجسر على التقرب منه، إن ملامحه هادئة، وهو صامت أبدًا، ثم أنه فوق ذلك أستاذ للنحو، بكل ما يحمله مصطلح «نحو» من صرامة في ثقافتنا العربية التي ننتمي إليها، ولكن الزمان رغم ذلك ما لبث أن أخذ في القرب من عالمه، إننا غدونا حينها على بعد زماني يسمح لنا بأن نهيئ أنفسنا روحيًا ونفسيًا للدخول إلى عالم هذا الأستاذ، حينها لم نكن لنمنع أنفسنا عن أسئلة ساذجة، أو قل طفولية، عن أسلوب هذا الأستاذ، كيف يقيم صلته بالطلاب، وأسئلة كثيرة.. وكان زملاؤنا ممن شرفوا بالدراسة على يديه قبلنا يتحدثون عن عالميته، عن خلقه الرفيع، عن هدوئه، وتعامله الأبوي مع الطلاب.. إلاّ أن ذلك لم يحل دون تلك المسافات من الجسور التي أقمناها بيننا وبينه، وكان القدر شاء أن نعيش تلك اللحظات من الأسئلة، كي نتعرف إلى عالمه معاينة، أن نعيش عالم ذلك الأستاذ بأنفسنا، أن نلمس ذلك الصمت، وذلك الوقار، ولقد كان ذلك لنا، ولقد كانت تجربة من أمتع تجاربنا الدراسية..

أوشكت سنواتنا الجامعية على الانتهاء وقد شرفنا بالدراسة على يد أستاذنا **العلامة الدكتور عبد الهادي الفضلي**، ذلك الأستاذ الذي كنا نرقب من كثب مشيته، حركاته المتئدة، وقاره، هدوءه، وقبل ذلك، تلك الهواجس التي كان سمته الرزين يوحي بها إلينا، ولكن تظل تلك التجربة، تلك المعاينة ملحمة من ملاحم الحب والتقدير والوفاء ما بين الطلاب وأستاذهم، ذلك الأستاذ الذي أحسبني غير مبالغ لو عددته أحد أكثر العارفين بالتراث والمتصلين به اتصالاً وثيقًا من المشتغلين به (نحوًا وبلاغة وأصول فقه ومنطقًا).. كنت أجدني مشدودًا إلى محاضراته في النحو العربي، والتي استطاع من خلالها أن يقدم لنا ذلك العلم العتيد بطريقة عصرية، تجعله سائغًا مقبولاً بكل شواهده، وتفريعاته المعهودة، وهو يحمل في حقيبته ذلك الكتاب القديم الطبع، أوراقه متهالكة بحكم صروف الدهر، إلاّ أن قدمه سر خلوده، لا أدري ما عمر تلك الطبعة من شرح الألفية التي يستند إليها أستاذنا، ولكن الذي يمكن لي تخمينه أنها تمتد إلى عمر طباعي يضمن لها أن تكون ثروة ممتازة من كتاب تراثي بالغ القدم..

حين تبدأ المحاضرة، ينصرف كلية إلى السبورة بأكملها، وحتى ليظن الواحد منا أن الوقت سوف ينتهي وهو لم ينتهي من كتابة الدرس، إلاّ أن ذلك الوهم سرعان ما يتبخر، إذ تعودنا على ذلك الانضباط العجيب في حساب وقت الكتابة على السبورة، ومن ثم الانصراف إلينا وشرح الموضوع المدروس، وما ينبع من أسئلة ومناقشة تتعلق به أو بمسائل متفرقة في النحو العربي، ولم يكن أستاذنا **الدكتور الفضلي** نحويًا منصرفًا إلى النحو باعتباره إعرابًا أو تراكيب ليس لها صلة بالحياة، بل إنني لمست من خلال محاضراته لنا، بعض نظرات عميقة لصلة النحو العربي على مستوى البني والتراكيب بالحياة العربية، والتركيبة الاجتماعية للإنسان العربي في الجاهلية وصدر الإسلام، مما جعلني أعرف أن أستاذنا **الفضلي** أقرب ما يكون إلى فيلسوف يريد ربط الظواهر اللغوية بالمعطيات الحضارية والاجتماعية العربية، بحيث لا يكتفي من النحو بالجوانب التعليمية التي تعزله عن المجتمع والناس، والتي قد تحيل اللغة إلى عالم معزول، عن حركة الواقع، وكأنها أحجية أنزلت عليهم من كوكب آخر غير كوكبهم، ومن عالم آخر غير عالمهم، ولكن تلك النظرات الرائعة من أستاذنا **الفضلي** المتعلقة بتفسير الظواهر النحوية من خلال ربطها بالظواهر الاجتماعية للعرب قديمًا، كانت تأتي في معرض حديثه في ما يشبه الخواطر، أو لحظات التجلي، لأن المحاضرة محكومة، منهجًا، يكون النحو الذي ندرسه، نحوًا علميًا يفسر طرق الأداء النحوي، وهذا ما حرمنا من الاستزادة من تلك اللمحات التي أحسب أن لو أعطيت الوقت والدرس منهجًا خاصًا بها لأمكن الخروج بالنحو العربي من عوالمه المدرسية التي نكبله بها..

حين دراستي الجامعية، كنت مغرمًا بقراءة مراجع متنوعة عن المواد التي أدرسها، قبل أن يحين موعدها، أذكر أنني قرأت درس العروض والقافية والقراءات القرآنية وتاريخ النحو ـ على سبيل المثال ـ مراجع عدة تهيئ لي معرفة تلك العلوم التي سوف أدرسها في وقتها، ولكم كانت كتابات **الدكتور عبد الهادي الفضلي** المختصرة والمفيدة في بابها خير عون لي في التعرف الأولي لتلك العلوم، فكانت كتبه المطبوعة والمعروفة والمتداولة بين طلاب المعرفة (**تلخيص العروض، القراءات**

القرآنية: تاريخ وتعريف، دراسات في الإعراب، مراكز الدراسات النحوية، دراسات في الفعل) من المراجع المهمة التي رجعت إليها، حينها، وما زالت إلى يومي هذا، أرجع إليها من وقت إلى آخر، فهي تمتاز بكونها مادة مختصرة لتلك العلوم، والتي تدل من ناحية أخرى على ذلك الجهد، وتلك القدرة على جعل تلك العلوم قريبة، إلى طلاب العلم في الدراسات القرآنية والنحوية، وإن كنت أعتقد أن تلك المختصرات الممتازة، على الرغم من أهميتها ووجاهتها، قد حرمتنا من علم هذا الأستاذ القدير، فيما لو انصرف إلى التآليف الموسعة في مسائل بعينها في الثقافة العربية التراثية، وفي حقول مختلفة، وعلى رأسها الدراسات النحوية والقرآنية، لأن من يعرف **الدكتور الفضلي**، وخبر علمه ودرايته، لا بدَّ أن يسدي إليه ذلك العتاب اللطيف، ذلك العتاب المرتبط بأن الدراسات النحوية ـ على سبيل المثال ـ كان يمكن لها أن تفيد الشيء الكثير، وخاصة في تلك المسائل التي يغلب عليها الطابع الإشكالي ذو الصلة الوثيقة بالخلاف النحوي بين المذاهب النحوية في تراثنا..

وقد شرفنا بالدراسة على يد هذا الأستاذ القدير، وتعرفنا إليه من كثب، وعرفناه معرفة أبانت لنا عالميته وإنسانيته، في نموذج لعله يعيد إلى أذهاننا صورة أولئك العلماء العاملين، من الأساتذة الذين يرون دورهم الحقيقي بناء كيان علمي قوي بناء، هل انزاح من وهمنا حينها ذلك القمقم الذي نسجناه لأستاذنا الصامت أبدًا، نعم، كان أستاذًا عالمًا، كان أبًا لطلابه، أحبهم بصدق، فأخلصوا له الحب، وبقيت صورته في الأعماق راسخة، لا تلك الصورة التي خيلت إلينا وقتها أنه منفصل عن عالمنا، ولكنها الصورة التي لمسناها واقعًا جميلاً عشناه بكل مشاعرنا، صورة ذلك الأستاذ المتواضع، الممتلئ علمًا، المتجلي بأستاذيته، أقول هذا وقد طال بنا العهد منذ تخرجنا، ومنذ انقطعت أخباره عنا، حين أحيل على التقاعد، ولكنه الشوق لذلك الأستاذ العالم الإنسان، لذلك الرجل الذي أحببته عالمًا، وأحببته إنسانًا، وأحببته وقارًا يشع علينا.

ورقة للتاريخ: الدكتور الفضلي النحوي الأكاديمي

الأستاذ جعفر عمران[1]

الدكتور عبد الهادي بن الشيخ محسن آل عباد العلي الفضلي يعود نسبه إلى (عقبه بن فضل بن ربيعة) ولد في ١٠/ ٩/ ١٣٥٤هـ وهو من أسرة ذات مكانة مرموقة في الأحساء في مدينة العمران منهم العلماء والأدباء، نشأ نشاة علمية دينية في كنف والده **الميرزا محسن الفضلي**، أحب العلم والاطلاع منذ صغره، تلقى علوم اللغة العربية وتخصص وأبدع فيها حيث درس الشروح في النحو والبلاغة والصرف، منها شرح ابن عقيل والأجرومية وقطر الندى وجواهر الأدب للهاشمي، حصل على شهادتي البكالوريوس و الماجستير في اللغة العربية، وكانت لديه الرغبة الملحة في الحصول على الدكتوراه، في العام ١٣٩١هـ عين مدرسًا في جامعة الملك عبد العزيز بجدة، ثم ابتعث من قبلها إلى مصر في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، وعاد منها في العام ١٣٩٦هـ حاملاً الدكتوراه، حيث قام بالتدريس في جامعة الملك عبد العزيز لمواد النحو والصرف والعروض ومادة تحقيق المخطوطات بقسم المكتبات حتى سنة تقاعده عام ١٤٠٩هـ، ثم اختير أستاذًا في الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية في لندن.

يعتبر **الدكتور الفضلي** أول رئيس لقسم اللغة العربية في جامعة الملك عبد العزيز بصفته مؤسسًا لهذا القسم، وهو عضو دائم في لجنة المخطوطات بمكتبتها المركزية، وشارك في مناقشة بعض الرسائل الجامعية للدراسات العليا وأشرف على

(*) نشر في جريدة اليوم، ...

(١) كاتب وصحفي من الأحساء.

بعضها، كما اختير خبيرًا محكمًا لجملة من أبحاث الترقيات العلمية للجامعة.

كما يعتبر أحد المفكرين اللغوين البارزين في العالم العربي، وأحد النحويين السعوديين الذين أسهموا في إضافة وإمداد المكتبة العربية بالعديد من المؤلفات في اللغة العربية بكافة فروعها، وقد بلغت مؤلفاته (٤٥) مؤلفًا في علوم القرآن الكريم واللغة والأدب والإعراب والبلاغة والصرف وفقه اللغة والعروض والتربية والثقافة والتاريخ وله العديد من البحوث العلمية والأدبية، كذلك حقق العديد من الكتب في علوم القرآن الكريم واللغة والتفسير.

ورغم انشغاله بالتدريس والتأليف و تحقيق المخطوطات إلاّ أن ذلك لم يشغله عن قول الشعر.

ويبقى **الدكتور الفضلي** أحد المهتمين والمشجعين للمؤلفين الشباب، حيث قدّم عددًا من مؤلفاتهم إيمانًا منه بواجبه في تشجيع الشباب ودعم حركة التأليف والأدب والثقافة في الأحساء.

عَرُوض الدكاترة

الأستاذ حبيب محمود(1)

تكمن مشكلة علم العَروض في تدريسه، وتكمن مشكلة تدريسه في المصطلحات المتراكمة في مناهجه والتأليف التي تطرق له.

ومع أنه علم يضع قوانين للذائقة الشعرية التقليدية، إلا أن أساليب تدريسه، أكثرها، تعتمد على الحفظ والتلقين.. وهنا جوهر المشكلة..**!**

الخليل بن أحمد الفراهيدي، نفسه وجد صعوبة في تدريسه لطلابه، وأبو عثمان الجاحظ، هذا العبقري العظيم، كان يعتبره علمًا مستبردًا.

والمعترضون على تفاعيله وعقده الأصطلاحية «ربما» زادوا عن المتحمسين له ..!

وليس ثمة غرابة إذا قلنا: إن هذا العلم من أسهل علوم العربية، في الواقع، ولعله أسهل ـ لو ركز الباحثون والمعلمون على سره ـ من النحو والصرف البلاغة**!**

ومن يدرس آراء **نازك الملائكة**، وأبحاث **الدكتور إبراهيم أنيس**، **والدكتور شوقي عيد** يدرك أين تكمن سهولة هذا العلم المعقد.

(*) نشر في جريدة اليوم العدد ٩١٤١، بتاريخ ١/ ٣/ ١٤١٩هـ.

(١) أديب وصحفي من القطيف.

وأعتقد ـ اعتقادًا شخصيًّا ـ أن ما طرحه **الدكتور عبد الهادي الفضلي**، وهو من علماء العربية لدينا في المملكة بلا مبالغة، في كتابه الصغير المركز «**في علم العروض .. نقد واقتراح**» يعد من أهم الأطروحات الناضجة جدًا في تقنين قواعد جديدة لتدريس العروض الحديث ..!

هؤلاء الباحثون ركزوا على السر الذي يتجاهله دكاترة الجامعات في تدريس العروض، والسر ليس سرًّا في الواقع، فمعظم مدرسيه، الدكاترة يتحدثون عن الأذن الموسيقية، لكنهم لا يصنعون شيئًا إزاء تفعيل هذه القيمة الذوقية في محاضراتهم وبحوثهم، بل يحشون كتبهم، التي يبيعونها بيعًا، بطرق تدريس وظيفتها الحقيقية هي زيادة هم الطالب وغمه، بدلاً من أن تربي فيه حسًّا موسيقيًّا جميلاً.

كل ما ذكرت سابقًا هو سبب إبراز مقال الأخت خلود الواو في هذه الصفحة فهي (رغم أنها خريجة فقط ولا تحمل حرف الدال قبل اسمها) وضعت يدها على المشكلة الرئيسية في «تدريس» العروض، ولم تكتف بالتشخيص، بل اقترحت أسلوبًا علميًا وبسيطًا، في تدريس هذا العلم الذي عقده مدرسوه منذ عهد **الخليل بن أحمد الفراهيدي** حتى عهد دكاترة الجامعات.

القسم الخامس

قريبًا من الفضلي في حوارياته

- **التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر** ....الأستاذ محمد محفوظ
- **مع جريدة الوسط البحرينية** .... السيد علي الموسى
- **مقاصد الشريعة** ....الدكتور عبد الجبّار الرفاعي
- **حول تحديث نظام الدراسة الدينية** ... الأستاذ حسين منصور الشيخ
- **حوار في العمق**.............................. الأستاذ باقر الرستم

التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر

أجرى الحوار: الأستاذ محمد محفوظ[1]

يحفل واقعنا المعاصر بالكثير من التحديات والصعاب، وآفاق الفعل والحركة .. وتتعدد هذه التحديات والآفاق بتعدد الحقول والمجالات ..

من هنا تنبع ضرورة فقه التحديات، وطرق الاستجابة الحضارية لها .. والقاعدة الفكرية التي ينبغي أن ننطلق منها، في استيعاب التحديات وولوج الآفاق بنجاح واقتدار، هي قاعدة التجديد في الفكر ومنهج النظر ..

حول هذه القضايا وغيرها، كان لنا هذا الحوار مع **الدكتور عبد الهادي الفضلي**: وهو أحد المفكرين السعوديين البارزين في العالم العربي والإسلامي، الذي أغنى المكتبة العربية بمجموعة من المؤلفات، يدور أغلبها حول التجديد والمنهجية الحديثة في دراسة العلوم والمعارف الإسلامية، وهو من القلائل الذين جمعوا كفاءة التدريس في الجامعات الحديثة والحوزات العلمية الدينية ..

نص الحوار:

■ **«تحديات العصر الثقافية»، ماذا يشكل هذا العنوان بالنسبة إلى الفكر الإسلامي؟ وما هي علاقة الإسلام بالعصر؟ وهل نحن معنيون بتحديات العصر؟ وما هو موقف الإسلام من**

(*) مجلة الكلمة، ع ٤، السنة ١، صيف ١٩٩٤ م/ ١٤١٥هـ.

(١) تم تعريفه سابقًا.

هذه التحديات؟ وكيف تتم عملية الاستجابة لهذه التحديات؟

□ في البدء لا بدَّ من تحديد مفهوم ومعنى (التحدي)، وبخاصة بعد أن توسعنا في دلالة هذه الكلمة من الفردية إلى الجماعية، ومن الجماعية إلى السياسية.

كانت الكلمة تعني في لغة أجدادنا العرب القدماء: أن يباري الرجل صاحبه في فعله وينازعه الغلبة.

وهي دلالة على معنى فردي من جانب، لأن التحدي يقع بين شخصين، واجتماعي من جانب آخر، لأنه كان يشكل ظاهرة تتصف بالشمولية إلى حد كبير، وهو معنى الاجتماعية.

أما اليوم، وبعد أن تفاعلت لغتنا مع اللغة الإنجليزية بسبب الغزو الفكري أو البعثات الثقافية، وتقارضت معها في التعريف والترجمة، وقابلنا بين الكلمة الإنجليزية Challenge وكلمتنا العربية (التحدي) أخذت هذه الكلمة (أعني التحدي) في أوساطنا الطابع الجماعي السياسي.

الجماعي لأن التحدي واقع بيننا كأمة وبين الاستلابيين الغربيين كقوى جماعية غازية.

والسياسي لأن الهدف من التحدي الغربي النفوذ لاستلابنا ثقافيًا واقتصاديًا.

والتحدي الغربي الثقافي عمَّ في شموليته مجالات التعليم والتربية والإعلام والفنون، فنحن ـ أعني المسلمين ـ نريد أن نستخدم هذه الوسائل لصالح ثقافتنا، والغرب يستخدمها لصالح ثقافته التي تحقق له أهدافه في النفوذ، ومن ثم سلب ثرواتنا.

وقد أصبحنا نطلق سياسيًا واجتماعيًا على هذا التباري بيننا وبين الغرب وما

يفرزه من صراع يستهدف الغربيون من ورائه الغلبة علينا، التحدي الثقافي أو تحديات العصر الثقافية كما جاء في السؤال الكريم.

وهذا العنوان يشكل الخطورة الكبرى للفكر الإسلامي لأنه يضعه أمام الغزو الفكري الغربي لبلداننا ومجتمعاتنا وجهًا لوجه، وبالآخرة يضعه أمام الحقيقة المرّة فإمّا أن ينتصر فنكون وإما أن لا ينتصر فلا نكون.

ولكن الذي يطمئن أننا رأينا ومنذ اللحظات الأولى للغزو الفكري الغربي كيف حدد المسلمون موقفهم منه، وبمختلف الوسائل المقدورة لديهم، وفي مختلف المجالات من تعليم وتربية وإعلام وخلافها.

وقد أثمر هذا مع مرور الزمن أن اتضحت الرؤية، وكان من نتائجها أن مد المسلمون ساحات المقابلة إلى البلاد الغربية بما أنشأوا من مؤسسات ثقافية هناك، فتداخل التحدي من جراء هذا، وصرنا نغذ السير إلى نقطة التوازن التي ستؤدي ـ ومن غير شك ـ في ضوء ما نراه من حوادث سياسية عالمية إلى أن نربح المعركة ونكسب القضية العادلة والفاصلة.

فالموقف ـ إجابة على سؤالك ـ هو أن نواصل المسيرة الثقافية، وبكل جدّ وإخلاص، حاشدين لها إمكاناتنا وطاقاتنا.

■ كيف تقرؤون المتغيرات العالمية الكبرى ثقافيًا؟ وأين موقع المشروع الثقافي الإسلامي من هذه المتغيرات؟

□ لعل أهم حدث يتمثل في التغير الثقافي هو اختراع الكمبيوتر أو الحاسب الآلي في إحدى تسميتيه في لغتنا العربية، أو الحاسوب في تسميته الأخرى.

فقد أوجد هذا الجهاز تطورًا انقلابيًا في عالم المعلومات، حيث استطاع أن يسوق العالم إلى أن يبدأ تحوله من الرأسمالية إلى المعلوماتية، فقد استوعب التراث أو

الماضي الثقافي، واحتوى معطيات العصر أو الحاضر الثقافي، كما جمع المؤشرات إلى المستقبل الثقافي في كل أطرافه وأبعاده.

ورأينا العالم المعاصر يعتمده في مختلف مجالات الحياة، ويرجع هذا إلى قدرته على اختصار الزمان واختصار المكان بما يوفر في الوقت كثيرًا ويوفر في المساحة والمسافة كثيرًا وكثيرًا.

ولا ننسى أنه أيضًا يوفر في الطاقة الفكرية التي يصرفها الإنسان في البحث تحليلاً وتعليلاً واستقراءً واستنتاجًا.

والمسلمون وهم شريحة كبيرة من شرائح هذا العالم المعاصر كان لا بدَّ لهم من التعامل مع هذا المخترع الحديث، فاستخدموه في كل مجالات حياتهم أيضًا.

ومن أهم المجالات الثقافية الإسلامية التي استخدم فيها الكمبيوتر هو مجال التراث التشريعي أو الثقافة الفقهية لأنها تمثل أهم وأروع ما يمكن أن تقدمه أمة من تشريعات عادلة إلى هذا العالم، وبخاصة أن العالم يبحث الآن عن النظام العالمي العادل، ولا أعتقد أن هناك نظامًا أشمل في عالميته من الإسلام، ولا أقدر على تجسيد العدالة في حياة الإنسان فرديًا واجتماعيًا منه، وذلك لأنه مرّ بتجربة هي من أسمى وأصدق التجارب، وهي تجربة عصر الرسالة، تلك التجربة المثلى الرائدة.

وقد ألمحت إلى شيء من المشروعات الثقافية التي أعدها ويعدها المسلمون تمهيدًا لهذا النظام في مقال سوف ينشر في جريدة (عالم الخليج)، ومنه:

- الدستور الإسلامي في إيران.
- البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام ـ إصدار المجلس الإسلامي الدولي في باريس.
- قانون المصارف (صيغة مقترحة لتنظيم القطاع المصرفي في بلد يتلطع إلى تطبيق

الشريعة الإسلامية) ـ إصدار مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي في جدة.

- وغيرها.

■ كيف تقيمون الحالة الثقافية الإسلامية؟ وهل هناك أزمة ثقافية؟ ما هي أسبابها؟ وما هي عوامل الخروج منها؟

□ الحالة الثقافية الإسلامية تتحرك الآن في مسارين:

- مسار إحياء التراث.
- مسار البحث والتأليف.

وهي في المسار الأول (مسار التحقيق ونشر التراث) أوفر بكثير منها في المسار الثاني (مسار البحث والتأليف).

فقد نشر الكثير الكثير من التراث ـ محققًا وغير محقق ـ وأعيد طبع الكثير من الذي كان مطبوعًا.

وكانت هذه الحركة الواسعة لإحياء التراث وإعادة الطبع على حساب إضعاف حركة التأليف، وبخاصة في مجال البحث والدراسة.

ومن هنا نحن الآن بحاجة إلى دراسات موسعة أو موسوعات علمية في مجال الأنظمة الإسلامية في الإدارة والاقتصاد والاجتماع والحكم والقضاء والأخلاق، وفي مجال الفلسفة الإسلامية، والمعارف العامة.

كما أننا بحاجة لدائرة معارف إسلامية تصدر عن مؤسسة خاصة وتساير التطور لإضافة كل ما يستجد، شأنها شأن الدوائر الأخرى.

كذلك نحن بحاجة إلى موسوعة تاريخية تعتمد التوثيق والتحقيق والتحليل والتعليل.

نحن بحاجة إلى هذه وأمثالها لتكون حضارتنا بين أيدينا، وبين أيدي الآخرين في أصالتها وشموليتها.

وهذا لا يتأتى ـ عادة ـ إلا أن تكون لدينا مؤسسات ثقافية تهتم بهذه، تؤسس من قبل الدول الإسلامية أو من قبل ذوي المال من المسلمين.

■ الطائفية واحدة من المشكلات المعقدة في المجتمع الإسلامي، كيف تنظرون إلى هذه المشكلة؟ وهل يمكن أن يكون مبدأ المواطنة خلالها؟ وما هو تأصيلكم الإسلامي لمفهوم المواطنة في إطار المجتمع الإسلامي؟

□ الطائفية في مجتمعاتنا المسلمة تتحرك في خطين: خط الفكر وخط العاطفة.

ففي خط الفكر توجد خلافات في الآراء الاعتقادية والنظريات الشرعية الأخرى.

وفي خط العاطفة هناك التعصب، والذي يعبّر عنه بالتعصب الديني والتعصب المذهبي والتعصب الطائفي.

والخلاف في الرأي ووجهات النظر حول القضايا والمسائل الفكرية ـ أيضًا ـ يتحرك في خطين: خط الموضوعية، وخط الذاتية.

وهو في خط الموضوعية أمر طبيعي لأنه يرجع إلى الاختلافات العلمية النابعة من الاختلاف في المنهج أو الاختلاف في النظرة، وهذا موجود في كل مجالات الفكر الإنساني، وهو ـ بطبيعته ـ لا يوجّه ولا يوحي بخلاف طائفي.

أما الذي يتحرك في خط الذاتية فمعظمه متأثر ـ عن وعي وعن غير وعي ـ بالتعصب.

فإذا أردنا أن نقضي على الطائفية المغرقة لا بدَّ لنا من معالجة الذاتية والتعصب.

وكنت قد اقترحت للتقريب والتقارب بين المذاهب والطوائف الإسلامية فتح باب الدراسات المقارنة، وتعميمه على كل مؤسسات ومجالات الدراسات الإسلامية.

هذا من جانب، ومن جانب آخر أقترح ـ هنا ـ أن ننمي روح الانتماء للمبدأ الإسلامي وللوطن الإسلامي عند الفرد المسلم، ذلك أن مثل هذا الانتماء ووعيه وعيًا جيدًا، وكذلك فهم متطلباته والتي من أهمها المحافظة على وحدة الصف ووحدة الكلمة «لأسالمنَّ ما سلمت أمور المسلمين» له قدرة على الحد من مفعول تأثير الطائفية. ذلك أن الضرورة للمحافظة على وحدة المسلمين ـ حيث لا طريق آخر ـ تلزمنا أن نأخذ بالمبدأ المذكور مبدأ المسالمة الموصل إلى سلامة أمور المسلمين.

وهذا لا يعني كما قد يفهم البعض عدم الدعوة إلى الفكرة الحقّة التي يؤمن بها الفرد أو تؤمن بها الجماعة، لأن الدراسة المقارنة كفيلة برفع الفكرة إلى مستوى الاقتناع بها.

■ **يكثر الحديث في الآونة الأخيرة عن ضرورة التجديد في الفكر الإسلامي، كيف تقيمون مسيرة التجديد هذه؟ وما هي أسس ومعالم عملية التجديد على مستوى الفكر الإسلامي؟**

□ قد يقال ـ هنا ـ لا معنى للتجديد بعد اتفاق المسلمين كافة على أن حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة.

من هنا لا بدَّ من أن نحدد محور التجديد أولاً، ثم نتحدث عن ضرورة التجديد وعدم ضرورته.

علينا أولاً أن نتفهم أن عندنا أحكامًا شرعية وآراء فقهية، والأحكام الشرعية

هي التي أُوحيت من قبل الله تعالى إلى نبينا محمد ﷺ وبلّغها كما هي.

وهي المقصودة بالمقولة المذكورة: «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة».

أما الآراء الفقهية فهي نتائج اجتهادات الفقهاء في فهم النصوص الشرعية، ذلك أن المسلمين في عهد النبي ﷺ كانوا يأخذون معنى النصوص الشرعية التي تفيد الحكم من تفسير وشرح النبي ﷺ لها، وما كانت تلكم الشروح والإفادات لتدوّن من قبل الصحابة، وبَعُدَ العهد وانتهى آخر جيل من الصحابة، وبعد آخر جيل من أصحاب **أهل البيت** عليهم السلام انتقل أمر التشريع إلى الفقهاء فذهبوا يستقرئون النصوص الشرعية ويستنطقونها، وكان فهمها من قبلهم يختلف باختلاف مستوى ذهنية الفقيه ومستوى خلفياته الثقافية.

ومن الطبيعي أنّ المبلّغ ﷺ لأنه معصوم لا يخطأ في تبليغه، فما يبلّغه هو الحلال بعينه والحرام بعينه.

وعليه: لا مجال للتجديد فيه لأنه هو عين الواقع والمصلحة التي أرادها الله تعالى من التشريع للإنسان تدور مداره.

أما الفقيه فلأنه غير معصوم كما أنه لم يبلغ مستوى الكمال المطلق هو معرّض للخطأ في اجتهاده، ولا أقل من احتمال عدم إصابته للواقع.

وهذا كافٍ لأن يجعل الرأي الفقهي محورًا للتجديد حسب مقتضيات التغيرات.

ولأضرب لهذا مثالاً: ائتمان الأموال في البنوك، والتعامل بالأوراق من شيكات وبطاقات وما يشاكلهما، إنه أمر تفرضه الضرورة، ويدخل ضمن التجديد، لا سيما أنه لم يرد فيه نص شرعي خاص لا في الكتاب ولا في السنة.

مثال آخر: التأمين، بنوك الدم، بنوك الأعضاء، كل هذه تدخل ضمن التجديد.

النظم الاقتصادية التي تحكم العالم اليوم، وكذلك النظم السياسية، فالمسلم ـ قَرُبَ منها أو بَعُدَ عنها ـ لا بدَّ أن يتعامل معها بشكل مباشر أو غير مباشر.

وعلى الفقه الإسلامي أن يدرسها وأن يقول كلمته فيها، هذا ـ أيضًا ـ يدخل ضمن التجديد.

أن تكون لدى المسلمين نظرية سياسية وأخرى اقتصادية مدونة وفق منهج البحث وأصول الكتابة المعاصرين هي من الفكر التجديدي.

من هنا انطلق الواعون والغيارى من علماء المسلمين يجددون، فرأينا الكثير من أعمال التجديد في الفكر على مستوى الأفراد، وعلى مستوى المؤسسات.

وكل الذي أقترحه ـ هنا ـ هو أن نسرع الخطى في هذا التجديد لنسد كل الفراغات ونلبي كل المتطلبات، فنحن وتجديدنا في سباق مع الزمن، والسابق هو الفائز.

■ حين نتحدث عن التجديد في الفكر الإسلامي ماذا نقصد به؟ وما هي ملامح المنهج المقترح للتجديد في الفكر الإسلامي؟

□ إخال أن ما ذكرتُه من معنى للتجديد، أو بالتحديد تحديد محور التجديد في إجابة سؤالكم السابق يكفي توضيحًا وإفادة.

أما المنهج المقترح:

١. أن نعتمد أصول البحث في دراساتنا الإسلامية.
٢. أن نعيد النظر في جميع ما كان من فكرنا الإسلامي مرتبطًا بواقع من ظروف وغيرها قد تغيّر وتبدّل إلى واقع آخر يختلف كليًا أو جزئيًا عن الواقع السابق،

وذلك لكي نكون بهذا مع متطلبات الحياة المعاصرة.

٣. أن نعيد النظر في لغة فكرنا الإسلامي ونغيّر فيها إلى ما يلتقي ولغتنا المعاصرة ألفاظًا وأساليب.

٤. أن نحاول الاستفادة من تجارب الآخرين في طريقتي الدرس والعرض.

٥. أن يكون هدفنا خدمة قضايا الفكر والعقيدة، وأن لا نتهيّب ذوي المواقف السلبية من التجديد من أولئك الذين هم ليسوا بمستوى فهم الحياة المعاصرة ومتطلباتها، وليسوا بمستوى فهم الإسلام كنظام حياة، أو أنهم ضالعون في خدمة أعداء الإسلام وتحت ستار المحافظة على الإسلام.

■ من المؤكد أن التجديد يشكل قيمة أساسية في مشروع الإسلام على مستوى الواقع، يا ترى ما هو موقف الإسلام من المنجزات العلمية والتقنية الحديثة؟ وكيف تتصورون عملية الاستفادة من منجزات الحضارة المعاصرة في بناء المشروع الإسلامي المعاصر؟

□ للشريعة الإسلامية مقاصد تهدف إليها في مجال التشريع، بحثها الفقهاء المسلمون وأوضحوا معانيها.

كما أن في التشريع الإسلامي مبادئ عامة يرتكز عليها، وهي مستمدة من نظرة الإسلام للكون والحياة والإنسان.

فمتى راعينا هذه في أخذنا من حضارات وثقافات الغير نأمن الوقوع في الخطأ.

ونستطيع أن نأخذ من التقنيات ومن العلوم الطبيعية داخل إطار المبادئ الإسلامية العامة.

ونستطيع أن نفيد من التقنيات والتشريعات داخل إطار المقاصد الشرعية العامة.

ونستطيع أن نفيد من العلوم الإنسانية بأسلمتها وفق المبادئ الإسلامية العامة.

ففي نشأة الدين ـ مثلاً ـ يمكننا الأخذ بعوامل نشوء الدين التي تذكر في علم الاجتماع بالنسبة للأديان التي صنعها الإنسان.

أما بالنسبة للأديان الإلهية لا يمكننا الأخذ بالنظريات الاجتماعية في نشأة الدين؛ لأنها تتعارض وما نعتقد به، ونحن لدينا برهان قاطع بأن الأديان الإلهية هي من الله تعالى.. وهكذا ...

■ **كيف تتصورون علاقة المناهج الدراسية في المؤسسات والحوزات العلمية وعملية التجديد في الفكر الإسلامي؟ وكيف نواجه مسألة قصور المناهج في هذا الصدد؟ وما هي متطلبات التجديد؟**

□ الأمر ـ هنا ـ يرتبط بمواد ومقررات الدراسة الحوزوية من حيث الكم والكيف.

ويرتبط من جانب آخر بالتطور الكبير الذي يشهده العالم اليوم، وبتغير وتكثر متطلبات الحياة المعاصرة.

كذلك يرتبط من جانب ثالث بالتطوّر العلمي للمواد الدراسية المقررة في الحوزات، ففي النحو والصرف استجدت نظريات ذات مفعول مؤثر في فهم النص واكتساب دلالته.

وكذلك في المنطق وبخاصة فيما نشاهد من تغير في مناهج البحث من القديم إلى الحديث.

وأيضًا في البلاغة حيث دخول النقد الأدبي إلى ميدان معرفة الأساليب البيانية.

وكذلك دخول الألسنيات وعلم الأسلوب في دراسة وتركيب وبنية النص الأدبي.

والأمر في علم أصول الفقه واضح جدًا، فقد جدّت نظريات مهمة بعد عصر صاحب الكفاية.

وفي الفقه حيث التغير الكبير في المعاملات المالية والعلاقات الأسرية والاجتماعية والدولية، والأعمال الطبية، والتقنيات المختلفة.

وكلها لا بدَّ لمن يريد التخصص في الفقه من معرفتها والإلمام بها.

ومن هنا لا بدَّ من أن نغيّر في المقرر الدراسي بحذف ما لا بدَّ من حذفه، لأنه أصبح من النظريات التاريخية التي لا يستفاد منها في الواقع المعاصر.

ويسري هذا في النحو والصرف ودراسة أسلوب النصوص، والمنطق وأصول الفقه، وعلم الفقه والعلوم الشرعية الأخرى. وإضافة ما لا بدَّ من إضافته من نظريات ومعلومات أخرى في العلوم المذكورة والمشار إليها.

كما لا بدَّ من إضافة ما لا بدَّ منه من مواد علمية يحتاجها الطالب والدارس والباحث ليكونوا بمستوى مقتضيات حياتنا الراهنة، أمثال: مناهج البحث ومبادئ العلوم الإنسانية ومبادئ العلوم الطبيعية، وأصول تحقيق النصوص، وما إليها.

■ ما هي الآفاق والحقول المهمة التي ينبغي أن تطالها عملية التجديد في الفكر الإسلامي؟

☐ كنتُ ـ ولا أزال ـ أدعو إلى تحقيق شيئين من أجل خدمة الفكر الإسلامي، هما:

١. إنشاء جامعات إسلامية تعنى بشؤون الفكر الإسلامي.

٢. تطوير الحوزات العلمية وفق متطلبات حياة المسلمين المعاصرة.

ذلك أن الجامعات بما تملك من مناهج وأساليب ووسائل وتقنيات حديثة قادرة على عملية التجديد.

والحوزة العلمية بما تملك من فكر إسلامي أصيل، وطريقة فريدة في التعميق والتحقيق تتكامل مع الجامعات الإسلامية في عملية التجديد.

والتجديد مطلوب في كل حقل من حقول الفكر لا تسري في دمائه الروح الحركية الفاعلة.

■ **الإسلام واحد على مستوى النص، لكنه متعدد على مستوى فهم الناس.. ومن هنا تعددت المدارس والمذاهب .. كيف تفهمون العلاقة التي تربط النص بالواقع؟ وما هي حدود تأثير الواقع على النص أو الحكم الشرعي؟**

□ الاجتهاد: إعمال الذهن في خط عملية تفكير تتحرك داخل إطار ثقافة مكتسبة ومستوى ذكاء الباحث.

ومن هنا تختلف طبيعة الاجتهاد وقدراته من فرد إلى آخر في ضوء اختلاف الثقافة كخلفية مكتسبة واختلاف مستوى الذكاء والفروق الفردية فيه.

ومن الطبيعي أن ينعكس هذا الاختلاف على فهم الأفراد والباحثين لدلالة النص، وأن ينشأ عن هذا الاختلاف تعدد المذاهب والمدارس.

فهناك من يرى ـ مثلاً ـ أن العنصر التاريخي له دور كبير في إلقاء الضوء على فهم النص. وهناك آخر لا يرى هذا.

ومن أمثلته: تحديد المسافات في البعد المكاني بالذراع، واستعمال الذراع في

النصوص الشرعية كوحدة قياسية من وحدات المسافات يتطلب وبشكل جازم الرجوع إلى تاريخ النص واستعمالات الذراع في ذلكم التاريخ ليفهم من خلالها نوع الذراع المقصود.

وقد يأتي نص يحصر ـ بظاهره ـ فائدة استعمال الدم في التسميد والصبغ، فقد يفهم باحث في هدي ما يملك من خلفيات ثقافية ومستوى معين من الذكاء أن هذه هي الفائدة الوحيدة للدم، وتبقى هذه الفائدة الوحيدة له حتى قيام الساعة ..

وقد يفهم باحث آخر في ضوء ما يراه الآن من فوائد طبية للدم أن ذكر فائدة التسميد والصبغ جاءت من باب المثال لا على مستوى الحصر.

وهذا يرجع إلى أن الباحث الذي ينطلق من المرتكزات الأساسية للشريعة الإسلامية، وهي المبادئ العامة، وواضعًا أمامه مقاصد الشريعة وأهدافها، سوف يدرك علاقة النص بالواقع، ومدى تأثير الواقع على الحكم الشرعي.

وقد تتدخل الخصوصيات الخاصة في فهم واقع النص.

فقد يذهب بعضهم ـ كما حصل هذا ـ إلى أن الحديث المرسل ـ وعلى وجه الإطلاق ـ ليس بحجة، ويطبق هذا على نصوص (نهج البلاغة)، لأنه رواية مرسلة من قبل الشريف الرضي، فيقول ـ كما قيل ـ: نصوص نهج البلاغة ليست بحجة، فيسقطه من الاعتبار جملة وتفصيلاً، متناسيًا أن خصوصية الأسلوب قرينة واضحة في إفادة اليقين بصدور هذه النصوص من **الإمام أمير المؤمنين** عليه السلام.

ومن هنا ذهبتُ فيما ألفتُه في أصول علم الحديث وأصول علم الرجال لطلبة كلية الشريعة بالجامعة العالمية للعلوم الإسلامية في لندن، إلى أن قواعد الحديث وقواعد الرجال يؤخذ بعمومها ما لم تعارض.

الدكتور الفضلي متحدِّثًا إلى (الوسط)

لا مانع من تصدي غير علماء الدين للقضايا الدينية

أجرى الحوار: السيد علي الموسى[1]

في أول حديث صحافي اختصت به «الوسط» مع المفكر الإسلامي والشخصية السعودية البارزة **عبد الهادي الفضلي** أشار إلى أن على عالم الدين أن يتجاوب مع متطلبات العصر لأن الدين صالح لكل زمان ومكان، وفهمنا ينبغي أن يتحرك مع الزمن.

وكان **الفضلي** يشغل منصب رئيس قسم اللغة العربية في جامعة الملك عبد العزيز بجدة، وله الكثير من المؤلفات وهو من الحائزين على مرتبة الاجتهاد في الفقه الإسلامي، وهو من تلامذة **السيد محمد باقر الصدر** وزميل لعلماء كبار مثل **السيد محمد حسين فضل الله** والمرحوم **الشيخ محمد مهدي شمس الدين** .. وفيما يلي نص الحوار:

■ يثار في الفكر المعاصر موضوع القراءات المتعددة للدين، وتطرح إشكالية أن قداسة وثبات الدين باعتباره أمرا سماويا إلهيا، يختلف عن المعرفة الدينية المتغيرة، وبالتالي هي فهم بشري وليست لها القداسة الإلهية ومن هذا المنطلق يمكننا نقدها، فما تعليقكم؟

(*) صحيفة الوسط البحرينية، عدد يوم ٢/ ٥/ ٢٠٠٣م.

(١) كاتب وباحث من الأحساء، مدير تحرير مجلّة نصوص معاصرة.

☐ أخال أنك تشير إلى النظرية التفكيكية المطروحة الآن على الساحة العلمية الدينية، والتي كتب فيها أكثر من بحث وألف فيها أكثر من كتاب، وفحواها التفكيك في مجال الفكر الإسلامي بين ما هو إلهي المصدر، وبين ما هو نتاج تفكير العلماء المسلمين، فالقرآن الكريم لأنه وحي منزل من الله تعالى، وكذلك السنة الشريفة القطعية الصدور عن المعصوم: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[1]، هما من المعرفة الإلهية المقدسة.

أما الإنتاج الفكري للعلماء المسلمين الذي وضع لتفسير وشرح ودراسة تلك المعرفة الإلهية الخالصة المتمثلة بالقرآن الكريم والسنة القطعية وجميع ما لابس ذلك وارتبط به ودار حوله وتمحور فيه فهو من المعرفة البشرية التي لم ترق إلى مستوى العصمة والتسامي عن أن يطولها النقد.

ويرجع هذا إلى أنها جاءت نتائج اجتهادات العلماء المسلمين وفق قواعد وضوابط الدرس الإسلامي المتعارف عليها والمتداولة في المراكز الفكرية الإسلامية.

ومن الطبيعي أن تختلف نتائج الاجتهاد ويخالف بعضها الآخر، ومن الطبيعي أن يصل بعضها إلى الحقيقة ويخطئ الآخر الطريق إليها.

ومن هنا، أو قل من الطبيعي أيضًا أن تقع في معرض النقد، وهذا هو ما فعله العلماء المسلمون إذ ينقد بعضهم الآخر، في المنهج والمادة.

ولا يمنع هذا من أن يتصدى الآخرون من غير علماء الشريعة لنقد هذه المعرفة البشرية إذا كانوا يمتلكون آليات ووسائل وشروط النقد العلمي في هذا المجال إذ ترتفع بهم إلى المستوى المطلوب في المعرفة الموضوعية والأمانة والغاية النبيلة التي يهدف إليها الناقد، ورأيي أن الإسلام أقوى من أن يخاف عليه من النقد، كما أنه قد

(١) سورة النجم، الآيتان: ٣ – ٤.

يأتي هذا النقد بالشيء الجديد المفيد، وفي الوقت نفسه قد يهبط فيفقد صدقيته، وفي كلا الحالين لا مانع منه مع توافره على ما ذكرت.

■ **يلاحظ في مناهج الدراسة الحوزوية قصورها في عدم تعاطيها مع مقتضيات الزمان والمكان، من قبيل دراسة المتون الفقهية التي تناقش موضوعات غير موجودة في هذا العصر، وبالتالي تعتبر ترفا فكريا، وحتى الآن لا توجد خطوة جادة لتجديد المادة الفقهية إلا من خلال مبادرات شخصية، كما هو مشروعكم في كتابة المناهج الدراسية، علما بأن موضوع تطوير وتجديد المناهج يحتاج جهدا مؤسساتيا ولجان عمل، فما وجهة نظركم في هذا المجال؟**

□ علينا أن ننطلق هنا إلى الإجابة عن سؤالك من إيماننا بأن على الحوزات العلمية مسئولية محددة ورسالة معينة، أفدناها وآمنا بها من القرآن الكريم ومن واقع تاريخ الحوزات العلمية، فإننا نقرأ في القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

تفيد الآية الكريمة بأن هناك مؤسسات لتعليم الدين أنشئت من قبل المسلمين، وعلى المسلمين - وعلى نحو الوجوب الكفائي - الذهاب إلى تلكم المؤسسات وتعلم الدين فيها.

كما أن الآية تفيد بأن الغاية والهدف من تعلم الدين ليقوم المتفقهون بإنذار قومهم إذا رجعوا إليهم، وذلك بتعليمهم أحكام الدين.

وباختصار: إن دور المؤسسة الدينية كالحوزات العلمية هو تعليم الدين

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.

للمنتسبين إليها، والغاية من التعليم هي تبليغ الخريجين من هذه المؤسسة أحكام الدين لمن يتوجهون إليهم من المسلمين.

وهكذا كان واقع تاريخ الحوزات العلمية منذ عهود الأئمة عليهم السلام، ومن بعدهم في عهود مراجع الدين **كالشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي**، وفي العهود التي تلت عهودهم. ونحن نعلم أن التعليم يتألف من المناهج والمواد والوسائل وأساليب التعليم وكل هذا – لكي يكون التعليم ناجحا في تكوين شخصية الطالب الحوزوي تكوينا علميا يؤهله للقيام بمهمة التبليغ المؤثر – يتطلب من ناحية فنية على الأقل مسايرة التطورات المفيدة ذات العلاقة الوثيقة بالمتطلبات المعاصرة.

ومن هنا أرانا بحاجة إلى إعادة النظر في كل ذلك، لنكون ونحن في أصالتنا في الوقت نفسه مع المعاصرة وهذا يتطلب منا وعلى نحو الاختصار:

١. أن نستفيد من النظريات والدراسات اللغوية الحديثة، وخصوصًا فيما يرتبط منها بفهم النص.
٢. أن نستفيد للتطوير في مجال علوم البلاغة من جديد علم الأسلوب لاسيما في فهم الجمل والتراكيب.
٣. أن ننأى عن المنهج الفلسفي في دراسة علم أصول الفقه، وأن نضع له منهجًا علميًا خاصًا.
٤. أن ننظر إلى الفقه في تعاطينا وتعاملنا معه على أنه نظام حياة الإنسان المسلم ننطلق فيه من محاولة فهم حياة الناس بكل شئونها وتفصيلاتها فردية واجتماعية ومن مسايرتنا لمختلف تطورات حياة الإنسان في جميع أنماط سلوكه الفكرية والعملية فمثلاً إذا أردنا أو طلب منا أن نلتمس الأحكام الشرعية للمصارف التجارية التي يتعامل معها الناس.

أقول إذا أردنا ذلك فإن علينا أن ندرس المصرف كمؤسسة مالية حديثة من خلال ما كتبه المختصون ومن خلال أوراق المعاملات المالية بين المصرف وعملائه

ومن خلال الدراسة الميدانية لعمليات «أعمال» المصارف.

وقد لا يتأتى هذا لكل فقيه لأسباب ما، فعليه والحالة هذه أن يوكل أمثال هذه الدراسة إلى لجان متخصصة في هذا المجال لتعد له التقرير الكافي الوافي عن المطلوب.

ويحز في نفسي – هنا – أن أقول أنى رأيت بعض ما كتب في فقه المصارف وليس في قائمة مصادره ومراجعه حتى اسم كتاب واحد مما ألفه المختصون والمعنيون باقتصادات المصارف.

أضف أن التأليف في المقررات الدراسية في المؤسسات العلمية العالية والعليا أخذ ينحو الآن إلى الاهتمام بالأمور الآتية:

١. تنظيم المادة العلمية في الكتاب تنظيما عضويا يساعد الدارس على فهم المادة فهما لا عسر فيه.
٢. تبسيط وتوضيح العبارة وبأسلوب جميل مشوق يشد الدارس إلى الموضوع شدًا يعينه على فهم المطلب فهمًا ميسرًا.

وأيضًا مما يؤسف له أن أرى الآن بعض مؤلفي الكتب الحوزوية المؤلفة حديثا من يحاول إدخالها عالم الدرس الحوزوي مع افتقادها لما ألمحت إليه من خلوها من العنصر التربوي الذي يساعد على تكوين الذهنية العلمية عند الدارس.

وكنت قد كتبت مقالاً عن المؤلفات الفقهية قبل أكثر من عقدين من الزمن ونشرته في إحدى المجلات التي كانت تصدر في النجف الأشرف ثم نشر في كتاب قضايا وآراء من إصدار دار الزهراء في بيروت، يستحسن الرجوع إليه لأنه يلقي بعض الضوء هنا.

■ من الإشكالات التي تسجل على الخطاب الشيعي بأنه

يركز ويؤكد القضايا التاريخية ذات الطابع المذهبي الخلافي، على رغم ما تسببه من عزلة لحملة هذا الفكر في أوساط بقية المسلمين، وبالتالي عدم الفاعلية للخطاب الشيعي في المتغيرات الجديدة على الساحة الفكرية، والسؤال المطروح هل بالإمكان تأسيس خطاب شيعي معتدل بعيدا عن الطرح التاريخي المذهبي؟

☐ ما تذكره من تركيز الخطاب الشيعي على القضايا التاريخية ذات الطابع المذهبي الخلافي هو استصحاب لحال سابقة تمتد جذورها إلى عهود التناحر الطائفي كالذي كان من السلاجقة تجاه البويهيين والذي كان بين الصفويين والعثمانيين، واستمراريته ترجع إلى تغذية الإمبريالية العالمية له.

والأمر - فيما أقدر - يحتاج من كلا الطرفين أو الأطراف إلى مراعاة شعور الآخر، والحرص والمحافظة على ألا تمس الرابطة الإسلامية القائمة بين الطرفين أو الأطراف، ومنه يكون الخطاب بمستوى الإحساس بالمسئولية وتقدير أهميتها، وخصوصا في مثل هذه الظروف السياسية التي دخل فيها المسلمون معترك الصراع الفكري مع الحضارة الغربية عن قصد وعن غير قصد.

ولا يتأتى الارتفاع بالجميع إلى مستوى المسئولية الدينية في هذا المجال إلا بموقف موحد يتفق فيه رأي الأطراف على كلمة سواء بينهم وخصوصًا من العلماء المفكرين وذوي الرأي.

وبالتوجه وبشكل جماعي إلى إدخال الدراسات المقارنة في مجالات التشريع الإسلامي الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وسواها إلى معاهد وكليات الشريعة والدراسات الإسلامية.

وقد بدأنا هذا منذ أمد في جانب من الإنتاجات الفكرية في الحوزة العلمية بالنجف كمؤلفات **الشهيد السيد محمد باقر الصدر**، ومحاضرات المرجع الديني **السيد أبى القاسم الخوئي** شرحا لكتاب مكاسب **الشيخ الأنصاري**، التي دونت بقلم

تلميذه المرحوم **السيد علي الشاهرودي** وعلق عليها من قبل المرحوم **السيد عبد الرزاق المقرم** وكالذي قامت به كلية الفقه في النجف الأشرف متمثلاً بالكتاب القيم الذي ألفه أستاذنا المرحوم **السيد محمد تقي الحكيم**، ومن كلية الفقه انتشرت الفكرة إلى معهد الدراسات الإسلامية العليا بكلية الآداب - جامعة بغداد، فكان تدريس الفقه فيها وفق المذاهب الثمانية المعاصرة وصدرت عنه أكثر من أطروحة ماجستير ورسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي وأصوله، بحث مؤلفوها موضوعات رسائلهم الأصولية والفقهية وفق المذاهب الفقهية الإسلامية القائمة الآن وهي: الجعفري والحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي والزيدي والظاهري والأباضي، وفي التاريخ تناولت أكثر من رسالة شخصيات علمية شيعية **كالشيخ أبي جعفر الطوسي والعلامة الحلي**.

وبعد الثورة الإسلامية في إيران في أكثر من جامعة من جامعات إيران أدخلت الدراسات الإسلامية في مقرراتها وبرامجها وصدر عنها أكثر من كتاب في هذا المجال.

إن مثل هذه الدراسات الفقهية والتاريخية الإسلامية كفيلة بان تقوم بدور التقريب بين المذاهب وتغير نظرة كل منها عن الآخر بما يغير الخطاب إلى الشكل المطلوب.

> ■ **الحوار المذهبي السني الشيعي كانت له في السابق أدبياته وأساليبه، وتحفل الكتب بتلك المناظرات التاريخية، ولكننا الآن نجد أن الحوار تحول إلى مهاترات وجدل واصطياد نقاط الضعف عند كل طرف، والهدف منه التشنيع بدل أن يكون البحث العلمي والوصول إلى الحقيقة، ومع هذا نجد أن نخب الشيعة المثقفة تنجر وتنساق إلى هذه المهاترات عبر الفضائيات والإنترنت ما يكون له المردود السلبي على الحالة الإسلامية العامة، فما تعليقكم؟**

□ إن المثقفين وعلماء الدين الذين هم بمستوى الحوار محتوى وأداءً لا

يشتركون في مثل ما جرى من لقاءات قيل عنها أنها حوار وما هي بحوار، لأننا – بعد – لما نصل إلى الظرف الذي يمكن للحوار أن يوصل إلى النتائج الحميدة المطلوبة.

ويرجع هذا – فيما أرى – إلى الحال النفسية عند كل من أبناء الطرفين التي تعيش تحت ضغوط التراكمات المفرقة والممتدة لأكثر من ألف سنة، كرست التعصب وركزته وكثرت الأوهام عند كل طرف عن الآخر، بما لم يعد للحوار معها أي جدوى، إذا – والحال هذه – لا بدَّ من التمهيد للتخفيف من غلواء التعصب ولتبديد الأوهام ومن بعد لتغيير النظرة، ولا يتم هذا إلا بما أشرت إليه آنفا من الأخذ بالدراسات المقارنة.

■ **طرحت في الصحافة العربية مقالات عن المرجعية الفقهية عند الشيعة، بعضها يؤكد الصراع بين المرجعية العربية والمرجعية الإيرانية، وإن المرجعية الإيرانية هي المؤهلة للتصدي بحسب السيرة، وتطرح أنه ستبرز مشكلة بين حوزة قم والنجف في مرحلة ما بعد سقوط صدام، فهل هذه الإثارات الصحافية لها شيء من الصدقية؟**

□ إن الذي ينشر في الصحف ليس هو الواقع، وإنما قد يكون كلامًا يطرحه المنتفعون لأغراض شخصية، ذلك لأن المرجعية عندنا – نحن الشيعة – تتكون تلقائيًّا، ينقل عن المرجع الزعيم **السيد أبي الحسن الأصفهاني** (ت ١٩٤٥م) أنه سئل قبيل وفاته عمن يخلفه في المرجعية، فقال: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[(١)].

وقد رأيت بعد وفاة **المرجع السيد محسن الحكيم** (ت ١٩٧٠م) – ويومها كنت في النجف – أكثر من عشر رسائل عملية طبعت ترشيحًا لأصحابها للمرجعية، ولكن المرجعية وبشكل تلقائي ألقت قيادتها إلى **السيد أبي القاسم الخوئي** (ت

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٢٤.

١٩٩٢م).

وكان في السبعينات الهجرية زعيمان كبيران أحدهما في قم والآخر في النجف وهما **آغا حسين البروجردي** (ت ١٩٦٠م) في قم **والسيد محسن الحكيم** في النجف، وقد تشاطرا حمل رسالة التشيع وإدارة شئون الشيعة الدينية على أفضل ما يرام.

ومن بعدهما كان في قم **الإمام روح الله الخميني** (ت ١٩٨٨م) وكان في النجف المرجع **السيد أبو القاسم الخوئي**، وقام كل منهما بمسئوليته الدينية خير قيام.

فوجود مرجعية في النجف وأخرى في قم ليس بالأمر الجديد، والتجربة التي أشرت إليها تفيد أن ليس في ذلك ما يخاف منه أو عليه، بل إن هذا من الظواهر الصحية والمفيدة.

وفيما أقدر – من خلال معرفتنا بمراجعنا من لزوم الورع والالتزام بالتقوى ستستمر التلقائية في وصول الفقيه إلى المرجعية، وتبقى النجف وقم تتعاونان على حمل المسئولية المنوطة بهما والقيام بها خير قيام.

ورأيي أن سقوط صدام لا يغير في واقع ما ذكرته. نعم، إن الكل يتوقع من الفقهاء من الأسر العلمية في النجف أمثال آل بحر العلوم وآل الحكيم وآل الخرسان وآل الجواهري وآل الشيخ راضي وآل كاشف الغطاء وسواهم – ممن لم تحضرني أسماؤهم الآن – أن ينهضوا بالحوزة كمؤسسة علمية دينية وبالنجف كمدينة إسلامية مقدسة فيسترجعوا مكانتهما اللتين كانتا لهما قبل العدوان البعثي، وأنهم من غير شك سيفعلون، أخذ الله تعالى بأيديهم إلى تحقيق ذلك.

■ في هذا الصدد أثار أحد الكتاب السعوديين تساؤلاً صحافيًا عن إمكان تشجيع وبروز مرجعية فقهية محلية تتفهم الظروف الاجتماعية والسياسية للمنطقة، وتستثمر موارد الخمس المالية في المنطقة نفسها التي يوجد فيها بدل أن ترسل إلى الخارج

لتأسيس وتمويل المشروعات الاجتماعية والخدمية، هل نحظى بجواب منكم على هذا السؤال باعتباركم من علماء المنطقة ولكم مكانتكم في الأوساط العلمية؟

□ أستطيع أن أستخلص من سؤالك أن المحور الذي يدور حول السؤال هو توزيع الخمس للاستفادة منه في تغطية احتياجات أبناء الشيعة في المنطقة.

إن الذي أعرفه أن المراجع المعاصرين - حفظهم الله - قدروا هذا وأخذوه في الاعتبار إذ أجاز بعضهم لوكلائه التصرف في النصف، وأجاز آخر لوكلائه التصرف بالثلث، وثالث بالربع، وإن هذه النسب - في تقديري - كافية لسد كل متطلبات واحتياجات أبناء الشيعة في المنطقة.

حوار حول مقاصد الشريعة

أجرى الحوار: الدكتور عبد الجبار الرفاعي[1]

■ تخلط بعض المصنفات الفقهية بين ما هو جزئي وكلي، ومتغير وثابت، وحاجيات وضروريات، فتتغلب فيها الجزئيات على الكليات وتحل محلها، وهكذا تتغلب المتغيرات على الثوابت فتغدو المتغيرات بمثابة ثوابت، وتتقدم الحاجيات على الضروريات، وربما النوافل على الفرائض.

هل يعود هذا الاتجاه في التفكير الفقهي إلى غياب الرؤية الشمولية للشريعة، وعدم وعي مقاصدها وأهدافها العامة؟

وما هي المرتكزات المنهجية اللازمة لبناء «فقه الأولويات»؟

□ منذ أن دوّنت أقدم المؤلفات الفقهية وحتى عصرنا هذا لا تزال المادة الفقهية المتمثلة بالتالي:

- الفقه العلمي = المتون الفقهية/ الرسائل العملية.
- الفقه الاستدلالي.
- القواعد الفقهية.

لا تراعي إلاّ الجانب الفردي في حياة الإنسان المسلم المتمثل في العبادات

(*) مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العددان التاسع والعاشر، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠، محور العددين: (مقاصد الشريعة ٢ ـ ٣).

(١) تم تعريفه سابقًا.

والمعاملات الشخصية، أي بإهمال الجوانب الأخرى من حياة الإنسان كالجانب الاجتماعي والجانب الاقتصادي وإلخ.

ولم نقف ـ بشكل واضح ـ على السبب الذي دعاهم إلى هذا التصنيف الذي أهمل فيه الجانب الاجتماعي والآخر الاقتصادي والثالث السياسي بما يرتبط بتنظيم المجتمع بصفته مجتمعًا وتنظيم الدولة بصفتها دولة، وربما كان هو الخوف من البطش السلطوي.

والفقه العملي هو نتائج الفقه الاستدلالي ونتائج تطبيق القواعد الفقهية.

وهو ترابط عضوي سليم في نظر منهج البحث العلمي، والذي يؤخذ عليه هو كمية ونوعية المادة المبحوث فيها وعنها، حيث أهمل أو استبعد عنها ما أشرت إليه.

ويرجع سريان مفعول هذا الإهمال أو الاستبعاد حتى عصرنا هذا الذي أصبح فيه أكثر فقهائنا يدرك أن الفقه نظام حياتنا، له في كل سلوك حكم، وفي كل موقف كلمة، يرجع إلى تقديس الموروث تقديسًا تجاوز حدّ الاعتدال إلى مستوى الإفراط، ما جعلنا نتهيّب ونحذر من إعادة النظر في أية مسألة بغية الوصول إلى نتائج أفضل.

بهذا فقدنا النظرة الشمولية للشريعة في مقاصدها وأهدافها وخطوطها العامّة ومناهجها التي تلتقي مع طبيعتها باعتبارها نظام حياة الإنسان فردًا وأسرة ومجتمعًا ودولة.

وإجابةً عن الشقِّ الثاني من السؤال: علينا أن نعيد النظر في فهمنا لواقع الفقه والخروج به من إطار الفردية إلى إطار الحياة الاجتماعية، ومن خطوطه الفردية الراهنة إلى خطوطه الاجتماعية العامّة.

وهذا ـ بطبيعته ـ يتطلّب منا دراسة تطوّر الفكر الفقهي لنضع يدنا على نقاط الضعف كي نرتفع بها إلى مستوى القوة.

■ **إن استغراق عملية الاستنباط الفقهي في الجزئيات وإسرافها في توظيف بعض الأدوات الأصولية العقلية في استنطاق النص، أفضى بها إلى فهم حرفي للنص نأى بها أحيانًا عن روح الدليل، فصاغت فتاوى لا تنسجم مع روح الشريعة، مثل كراهة تزويج بعض الأقوام وغير ذلك.**

كيف يتسنى لنا تحرير عملية الاستنباط من تلك الأدوات؟ وما هو موقع روح الشريعة ومقاصدها الكلية في الاستنباط؟

□ لو قمنا بعملية استقراء بغية تعرف طريقة الفقهاء في تعاملهم مع النص عند محاولة استنباط الحكم الشرعي منه سوف ننتهي إلى أن هناك طريقتين لدراسة النص:

(**الأولى**): هي ما يمكننا أن نطلق علهيا اسم (الطريقة البنيوية) وأعني بها الاقتصار على دراسة بنية النص وتركيبه من خلال القواعد التي وضعها العلماء لذلك كقواعد الصرف والنحو والبلاغة والرجوع إلى المعجم العربي من دون ربط النص بقرائنه العامّة والخاصة.

و(**الثانية**): هي ما يمكننا أن نطلق عليها اسم (الطريقة البيئية)، وأعني بها ربط النص حال دراسته بقرائنه العامّة المتمثلة بمقاصد الشريعة، ذلك أن كل نظام لا بدَّ له من أهداف قصد إليها المشرّع حين وضع النظام، وهي ـ بدورها ـ تمثل الإطار العام للتشريع الذي يلزم من يريد التعامل مع النص وضعها نصب عينيه لئلا يخرج الحكم عن إطاره التشريعي العام، وكذلك ربطه بقرائنه الخاصة المتمثلة في الاستعمال اللغوي الاجتماعي للنص من قبل أبناء عصر صدوره، أي يدرس في إطار بيئته الاجتماعية التي كان يعيش فيها حين صدوره من قبل المشرّع، مضافًا إليها القرائن الأخرى والملابسات التي تمتلك من القدرة على إلقاء الضوء المساعد في فهم دلالته والمقصود منه.

كما أن الاستقراء ينبهنا إلى أن استخدام الطريقة الأولى هي الأكثر عند الفقهاء.

والملاحظ ـ هنا ـ أنه عند عدم محاولة الرجوع إلى القرينة بنوعيها المذكورين قد يؤدي البحث إلى مثل ما ذكرتم.

ولو رجعنا إلى القاعدة المعروفة التي تقول: إن القرينة تقدم على صاحبها عند التعارض، وكذلك التي تقول: إنَّ المفسِّر ـ بالكسر ـ يقدّم على المفسَّر ـ بالفتح ـ عند تعارضهما ظاهرًا لرأيتنا نقول: بلزوم الأخذ بالطريقة الثانية عند تعارض نتيجتها مع نتيجة الطريقة الأولى.

وهذا هو جزء من المنهج الفقهي الذي يحتم علينا الجمع بين الطريقتين في مجال دراسة النص.

■ اعتبرتْ طائفة واسعة من المسلمين الإجماع أحد أهم الأدلّة الشرعية، فيما اعتبره آخرون كاشفًا عن السنة الشريفة. وعلى أية حال أضحى الخروج على إجماع الفقهاء في مسألة اجتهادية كأنه خروج على الشريعة، أو كأنه انشقاق على الأمة وتهديد لوحدتها، بل أمست مخالفة المشهور في فتوى معينة تثير استفهامات وتحفظات شتى على الفتوى وصاحبها، وفي هذا السياق تبلورت قواعد تمنح قول المشهور وعمله قيمة استثنائية، باعتباره جابرًا ومعززًا للرواية سندًا ودلالة.

ما هو أثر شيوع هذا المنحى في التفكير الفقهي في إعاقة نمو الفقه ووفائه بما يستجيب لمستجدات الواقع؟

□ كنت قد تناولت موضوع الإجماع في كتابي (**دروس في أصول فقه الإمامية**)، وانتهيت هناك إلى أن الإجماع أُدخل عند الإمامية في جملة أدلة التشريع الإسلامي تمشيًا مع المنهج السني، إلاّ أنهم ـ أعني الإمامية ـ عدّلوه إلى ما يلتقي مع أصول مذهبنا حيث اقتصروا به على ما يكشف عن رأي المعصوم لكي يكون حجة عندنا، وأطلقوا عليه عنوان الإجماع الكاشف، وهو أحد القسمين اللذين ذكروهما.

والقسم الثاني هو الإجماع المدركي، وهو الذي يستند فيه المجمعون إلى مدرك (دليل) لم يقدر لنا أن نقف عليه، ونصوا على أنه غير حجة.

والاستقراء للإجماعات المذكورة في كتب الفقه يُسلمنا إلى أنها إجماعات مدركية، وإلى أنه لا يوجد بينها إجماع كاشف.

وعلى هذا فالإجماعات المستدل بها لا ينطبق عليها عنوان الإجماع الذي هو حجة.

ويمكننا الخروج عن الوقوع في هذه المفارقة بأن يلتزم الفقيه بمبانيه من غير تقليد أو متابعة للفقهاء الآخرين، بمعنى أنه عليه أن يلتزم بالاستقلالية في البحث وما يوصله إليه من رأي.

أما الشهرة فهي ليس بدليل لا عقلاً ولا نقلاً، وعلى الفقيه أن يرجع في المسألة إلى ما يراه دليلاً فيها بعيدًا عن التقليد وعدم الاستقلالية.

■ نشأ اتجاه في الفقه يتمثل في «فقه الحيل الشرعية» إثر مجموعة عوامل سياسية واقتصادية وأخلاقية واجتماعية في التاريخ الإسلامي. فولدت الحيل الشرعية كأحكام ترخيصية تهدف لنفي العسر والحرج الذي يكابده المكلّف لو تمسك بأحكام الشريعة في تلك الظروف.

ما هي أبرز أسباب ظهور مثل هذه الأحكام؟

وهل نحن بحاجة إلى الحيل الشرعية، بعد أن نص القرآن الكريم على أن الشريعة الإسلامية تقوم على اليسر والتخفيف والعفو والرحمة، وأن هدف هذه الشريعة هو تحرير الإنسان من إصر وأغلال الشرائع الماضية كشريعة بني إسرائيل؟ وهل يتطابق هذا اللون من التفكير الفقهي مع روح الشريعة ومقاصدها الكلية؟

□ قلت في إجابة سابقة: إن مقاصد الشريعة هي الإطار العام للفقه يتحرّك داخله، ولا يخرج بحال عنه.

ومن أهم مقاصد الشريعة تحقيق العدل الاجتماعي بين الناس في توزيع الثروة وسواها.

والتحايل على النظام يشله عن أن يحقق هدفه الذي توخاه منه المشرّع.

والروايات التي تجيز ذلك والتي قد يحتج بها، ليس فيها ما يلزم بالأخذ بها لأنها أقرب في مؤدياتها إلى ما يعرف بالرخص، والرخص ـ كما هو معروف ـ لا إلزام بها.

من هنا يمكننا التوقف عن الأخذ بها لما قد ينجم عن الأخذ بها مما قد يوقع فيما يخالف مقاصد الشريعة، ويضر بالمجتمع ككيان له حقوق وعليه واجبات.

■ يحفل الفقه الموروث بالتشديد على فقه الطاعة، الذي يسري في مختلف الحقول، ويعبر تراث «الأحكام السلطانية» عن صورة متعسفة لشرعنة طاعة الطغاة وخلفاء الجور. وبموازاة ذلك يضمحل فقه الحقوق والحريات العامة والخاصة إلاّ في مساحات هامشية ضيقة، بينما يمنح القرآن قضية الحقوق والحريات اهتمامًا متميزًا، ويؤكد عليها في سياق حديث عن دعوات الأنبياء وتجارب الأمم الماضية، فضلاً عن بيانه لذلك في التشريعات والأحكام.

هل تسربت نزعة الاستبداد من القصور السلطانية إلى منظور فقهاء السلطان، ثم تغلغلت بالتدريج في منظور الفقيه، أم أن هناك أسبابًا أخرى للتشديد على فقه الطاعة وإهمال قضية الحقوق والحريات؟ وما هي الأدوات والشروط المطلوبة لتنمية مسائل الحقوق والحريات وتوجيه العقل الفقهي في هذا المسار؟

□ ألمحت إلى أن الفقه الإسلامي المبوّب دُوّن في وقت عنفوان دكتاتورية

السلطات الحاكمة آنذاك، وقد يكون لهذا دخل في ذلك، فقد سجن أكثر من فقيه، وعُرِّض لضرب السياط أكثر من فقيه، وأُحرقت أكثر من مكتبة وإلى آخر ما في القائمة من ألوان التضييق والتعذيب والتذليل والتنكيل.

وذلك لأن سلطة شيخ القبيلة التي قامت في العهد العربي الجاهلي والتي قضى عليها الإسلام بتشريعاته المثلى، وبسيرة قياداته الأولى العادلة، وكذلك دكتاتوريات الإمبراطوريات الكبرى في فارس والروم والتي أهارها الإسلام ودكها تحت زحف الفتوحات الإسلامية سرعان ما عادت إلى الحياة العربية ثانية بعد انقضاء عهد الخلافة الأولى حتى عُرف مؤكدًا واشتهر بين الناس شهرة لا تقبل الريب أن معاوية بن أبي سفيان حوَّل الخلافة الإسلامية إلى ملك أسري عضوض، واستخدم مختلف الوسائل الثقافية والسياسية لتوطيد دعائم هذا الملك وترسيخ هذا المبدأ، ومن أهم هذه الوسائل استقطاب الفقهاء ورجالات الفكر الإسلامي حتى صار أمر الطاعة للحاكم شيئًا تعبديًا لا يقبل إثارة أو أي تساؤل عن علته ومصدرها وشرعيته ومدركها.

ولا بدّ لكي يعود الفقه الإسلامي إلى مستواه المطلوب من العمل على تحقيق الإنسانية للإنسان، والاعتراف بكرامته واحترامها ليأخذ حقوقه المشروعة ويتمتع بحريته في حدود ما يحترم به حريات الآخرين تحت ظلال التشريعات الإسلامية العادلة، أقول: لا بدَّ من كشف ذلك الزيف الأموي الذي أشرت إليه والإبانة عن آثاره الجائرة في الفقه الإسلامي والعمل على تنقية الفقه مما دخله عن طريق ضغط سلاطين الجور ووعاظهم السائرين بركبهم وفي موكبهم.

■ تذهب بعض الفتاوى التي تقنن المعاشرة الزوجية إلى ما يفهم منه التفريط في حق الزوجة، كالقول بأن حكم الأربعة أشهر بالنسبة إلى وطء الزوجة يختص بحالة وجود الرجل بجوار المرأة، أما لو كان الزوج مسافرًا وغائبًا عن زوجته فلا يـجب عليه شيء مهما طالت غيبته، بمعنى أنه لو تزوج ودخل بزوجته ثم سافر

ولبث عشرين عامًا وتزوج زوجة أخرى في غيابه، واقتصر فقط على تدبير نفقة زوجته الأولى في وطنها فليس لها أي حق في ذلك ما دام غائبًا عنها.

هل تنسجم مثل هذه الفتاوى مع: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]؟

وهل هذه الفتاوى تعود لتجاوز مرجعية القرآن الكريم في الاستدلال الفقهي؟

وما هي الضمانات الضرورية لوصل عملية الاستنباط بالقرآن، وهيمنته على التفكير الفقهي كما ينبغي أن يكون مهيمنًا على سائر مناشط التفكير الإسلامي؟

☐ ما تشير إليه حضرتك من رأي، في الغالب يأتي نتيجة غياب المنهج الفقهي، وذلك بعزل المسألة عن ملابساتها الأخرى، والخروج بها عن الإطار العام والهدف الأسمى في تنظيم العلاقات الأُسرية بخاصة، والاجتماعية بعامة وهو العدل في المعاملة والإنصاف في المعاشرة.

ولأجل أن نصل إلى الرعاية العادلة التي قام عليها التشريع الإسلامي في تقرير حقوق المرأة، علينا أن نتعامل مع النصوص الشرعية من منطلق الأخذ بمقاصد الشريعة وأهداف التشريع بعين الاعتبار.

■ اتسعت ظاهرة لجوء الفقيه للاحتياط في الفتوى في العصور المتأخرة، ومن المعلوم أن لهذه الظاهرة جملة أسباب يعود بعضها لالتباس مفهوم الدليل وتردد الفقيه في اقتناص معنى محدد منه، فيما يعود بعضها الآخر لورع واحتياط الفقيه وتقواه وخشيته من الله تعالى، فلا يفتي بما لا يعلم. لكن ازدياد الفتاوى بالاحتياط يفضي إلى مضاعفة وظيفة المكلّف ومن ثم التشديد عليه في المواطن التي خففت عنه الشريعة، ففي السفر تقصر الشريعة صلاته الرباعية وهكذا تنفي عنه التكليف بصيام رمضان

إلى أجل، لكن مقتضى الاحتياط لدى الفقهاء في السفر الجمع بين القصر والتمام في الصلاة والصيام في شهر رمضان ثم القضاء. وهذا لا يتواءم مع روح الشريعة المبنية على اليسر ونفي العسر والحرج، مما يعني أن إيقاع المكلف في العسر والضيق ينافي ما تهدف إليه الشريعة من التخفيف والرحمة بالمكلّف.

ما هو أثر هذه النزعة في التفكير الفقهي في انكماش الفقه وعجزه عن استيعاب استفهامات الحياة البالغة التعقيد والتنوّع؟

وكيف يتسنى للفقيه التحرر من هذه النزعة من دون التضحية بورعه وتقواه في عملية الاستنباط؟

□ يعود هذا ـ في الواقع ـ إلى عدم ارتباط الفقيه بأجواء الحياة التي سوف تتحرك فيها فتواه، فلو علم الفقيه أن ما يقع فيه المقلد نتيجة العمل بفتواه من حرج وعسر لما أفتى بذلك.

والخروج من عهدة المسؤولية أمام الله عند الفتيا يمكن أن يتحقق بالتوقف عن الفتوى، وإحالة المقلد إلى فقيه لا احتياط في فتواه في المسألة، وفي الوقت نفسه يتخلص الفقيه الاحتياطي من المسألة عن إيقاع مقلده في العسر والحرج، لأن فهم المسألة غير منحصر فيه حتى بناءً على أعلميته نفسه لأن حجية الفتوى بدليلها لا بشخص المفتي الذي هو ـ في واقعه ـ وسيلة لذلك عن طريق اجتهاده.

بعد هذا التطور الفخم الذي تحقق لحياة الإنسان المعاصر نحتاج إلى فقيه يتوفر على عنصرين مهمين يضافان إلى شروط الإفتاء المعروفة، وهما:

١. الثقة المتينة بالنفس المؤدية إلى الإيمان الثابت بقدرة الفقيه العلمية في مجال الاستنباط.
٢. فهم الحياة وفهم كيفية التعامل مع الحياة.

إن هذين العنصرين ينأيان بالفقيه عن أن يقع في الاحتياطات التي تؤدي بالمقلد

إلى الوقوع في العسر والحرج عند الامتثال.

أسأل الله تعالى أن يوفق لذلك، إنه ولي التوفيق وهو الغاية

حوار مع العلامة الدكتور عبد الهادي الفضلي

حول تحديث نظام الدِّراسة الدِّينيَّة

أجرى الحوار: حسين منصور الشيخ[1]

حينما يُذكر **العلاّمة الشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي** ـ حفظه الله ـ لا بدَّ أن يذكر التجديد في المناهج ـ الحوزوية منها خاصّة ـ، وحينما يذكر التجديد في المناهج لازم ذلك أن يُذكر **العلاّمة الفضلي**. هذا التلازم ولّدته فاعلية حضور الشيخ الدكتور في مسألة التجديد الحوزوي منهجًا وأسلوبًا؛ وذلك من خلال ممارسته لعملية التجديد المنهجي في جانبيه النظري والتطبيقي.

فالشيخ الفضلي من أبرز الداعين الأوائل إلى تطوير النظام الدراسي الحوزوي أو نظام الدراسة الدينية بشكل عام، يضاف إلى ذلك أنه من أوائل من خاضوا هذه التجربة في النجف الأشرف، وذلك من خلال:

دراسته ـ وبعد ذلك تدريسه ـ في كلية الفقه في النجف الأشرف، الكلية التي كانت تجربة رائدة في تحديث الدراسة الحوزوية وتحويلها إلى دراسة نظامية أكاديمية.

تأليفه المقرّرات الدراسية الحوزوية، التي اعتمدت في كثير من المعاهد الدينية وحلقات الدراسة الحوزوية بديلاً للكتب القديمة.

(*) مجلة الكلمة، العدد الخاص عن العلاّمة الفضلي، ع٥٥، السنة ١٤، ربيع ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

(١) تم تعريفه سابقًا.

وكان **الشيخ الفضلي** رائدًا في تأليفه للمقرّرات الدراسية، من حيث تعدّد العلوم التي تناولتها مؤلَّفاته، وكذلك من حيث الأسلوب المنهجي الذي تميّز به، وفاق به من جايله في هذا الدرب.

ومن باب هذه الريادة ولما يتمتّع به سماحة العلاّمة من بعد وشمولية في الرؤية للماضي والحاضر الإسلامي وحضور هذه الرؤية في مؤلَّفاته الدراسية، التي كانت المنطلق الذي ينطلق منه سماحته في وضع وتقسيم هذه المقرَّرات، رأينا أن يكون لنا معه هذا الحوار، الذي قسّمناه إلى قسمين: نظري، نحاوره فيه عن التجديد في المناهج ورؤيته في هذه المسألة. وآخر تطبيقي، نحاول فيه أن نسلّط الضوء على تجربتين علميتين للشيخ الفضلي في تأليف المقرّرات الدراسية، تمثلان التجربتين الأوليين للشيخ، وهما: كتاب «**التربية الدينية**» و«**خلاصة المنطق**».

وذلك ليدرك القارئ مدى البعد التجديدي الذي يضيفه **العلاّمة الدكتور الفضلي** في تأليفه للمقرّر الدراسي من خلال هذين النموذجين.

وهذا هو نص الحوار:

□ القسم «النظري»

التساؤلات المنهجية الأولى

> ■ **دمجتم بين الدراسة الحوزوية في صغركم والدراسة النظامية، هل كان لديكم بعض الملاحظات على المقرّرات الحوزوية في ذلك الوقت؟ وهل يمكن أن تذكروا لنا بعض هذه الملاحظات؟**

□ في الدراسة الحوزوية أول ما نبدأ بدراسة المقدّمة الآجرومية في النحو، وفي دراسة المقدمة نبدأ بإعراب البسملة، فنتعلّم ـ ولمّا نتعرّف على مفردات علم النحو

بَعْدُ باعتبار هذه المقدّمة أول ما يدرس في النحو ـ أن الباء حرف جرّ، و«اسم»: اسم مجرور وهو مضاف، ولفظ الجلالة مضاف إليه، الرحمن: صفة أولى، الرحيم: صفة ثانية وهكذا... وربما كانت هذه أول مفارقة يصطدم بها طالب الحوزة.

هذا بالنسبة للنحو، وعندما ندرس المنطق، حيث كنّا ندرس كتاب حاشية **ملاّ عبد الله**، كانت كثيرًا ما تمرُّ علينا عبارات مثل: «إشكال حول التعبير» و«إشكال أمكنت» و«إشكال امتنعت» ـ حسب تعبير المناطقة، ونحن لما نعرف بعد ما المقصود بِـ «أمكنت» و«امتنعت»، ومن يدرس هذا المقرّر وهو لا يزال مبتدئًا لا يعرف بهذه الإشكالات ولا كيفية دفعها.

وشيئًا فشيئًا لاحظنا أن المقرّرات الحوزوية ـ وخصوصًا ما هو للمبتدئ منها ـ لا تتمشّى مع مدارك الطالب التي تحتاج إلى تدرّج في إعطاء المعلومة ومواد العلم.

> ■ **هل كان لهذه الملاحظات دور في أن تقرّروا- مبكرًا - التفكير في إيجاد البديل؟**

□ قبل محاولاتي في إيجاد مقرّرات بديلة كان هناك مَنْ بَدَأَ بمحاولات جادّة في طرح البديل، فالحركة العلمية التجديدية في النجف كانت واعية لمسألة ضرورة تغيير المناهج، وكان هناك من يعمل بهذا الاتجاه، **فالشيخ المظفّر** وضع مقرّرًا لعلم المنطق وآخر في أصول الفقه، وآخرون كذلك كانت لهم بعض المحاولات.

التجديد موهبة ذاتية بالدرجة الأولى

> ■ **هل يمكن القول بأن دراستكم النظامية ومن ثَم التحاقكم بالتدريس النظامي في الثانويات وكلية الفقه كان له دور في المفاضلة بين القديم والجديد؟**

□ مسألة التجديد جزء مهم منها يتعلّق بشخصية الإنسان نفسه وما يمتلكه

من موهبة، فهناك الكثيرون ممن دمجوا بين الدراستين الحوزوية والنظامية ولم يفكّروا في مسألة التغيير.

وأودّ أن أشير إلى أني من البدايات كنت أتأمل الآية القرآنية: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ؟!**﴾[1] التي يمكن اعتبارها قانونًا وسنّةً إلهية، حيث تفيد هذه الآية أن هناك خطًّا وهدفًا يمشي نحوه الإنسان، ولا يوجد ما هو عبثي في هذه الحياة، بل هناك ما يتوخّاه الإنسان من حياته التي يعيشها، وهذه الغاية ـ بالاستفادة من النصوص الأخرى ـ تكون لمصلحة الإنسان، وهذا أمر جعلني أضع أمامي هذا السؤال في كل كتاب أدرسه وكل موضوع وباب فيه، بحيث أضع نصب عيني الفائدة من دراسته وموقع هذه الفائدة داخل العلم وفي كل باب منه.

وتجد هذه النقطة واضحة جدًّا في كتاب **خلاصة المنطق**، حيث كنتُ أكتب في نهاية كل موضوع الفائدة من البحث. وهذه النقطة كانت مفقودة في المقرّرات القديمة، وللأسف إن هذا الأمر لا زال قائمًا في كثير من المقرّرات الدراسية التي تظهر مؤخَّرًا، فطالب الحوزة يبدأ دراسته الحوزوية بغرض الدراسة، ولا تجد لديه هدفًا وراء ذلك، غير أن بعضهم يتّخذها كأنها أمر وراثي، إذ يكون ابنًا لأحد طلاّب العلم، فيتبع والده ويرث عنه مسجده ودوره الاجتماعي من تزويج وتطليق ووعظ وإرشاد تقليديين.

من غير أن يدرك هؤلاء أن الهدف من الدراسة الحوزوية هو التبليغ، الأمر الذي يقتضي أن يعي كل طالب أهمية هذه النقطة والآليات الصحيحة لتحقيق هذا الهدف.

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ١١٥.

العوامل البيئية المساعدة في مسألة التجديد

■ **يفهم من هذا أن العوامل التي ساعدت في اتجاهكم لتأليف المقرّرات ترجع في جانب كبير منها لشخصيتكم وكذلك لتوجهكم للتدريس في كلية الفقه، هل نستطيع أن نقول بأن تلمذتكم للشيخ المظفّر كان لها دور أيضًا؟**

□ ربما يكون العامل المساعد في أن أتوجّه أنا وغيري للاهتمام بمسألة التجديد في الحوزة هو الجوّ العام في النجف في ذلك الوقت، حيث كان هناك عوامل كثيرة تحفّز بهذا الاتجاه، فهناك من يعملون ويحاولون تطوير الدراسة أو الوضع الدراسي الديني في النجف حتّى يصبح أكثر فائدة، فكان من هؤلاء: **الشيخ عبد الحسين الرشتي** ﵀، **والشيخ عبد الحسين الحلي** كذلك، ومنهم أيضًا **الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء**، الذي أنشأ مدرسة نظامية لتدريس المقرّرات الحوزوية، ولكن لم يكتب لها النجاح، وكان منهم كذلك **السيد محسن الحكيم**.

وكان على خطاهم **الشيخ محمد رضا المظفّر**، الذي خطا خطوات جادّة في هذا الاتجاه، فأنشأ جمعية منتدى النشر، وفتح مدارس تابعة لها، وأنشأ كلية الفقه.

في هذا الجوّ الذي عاصرتُ فيه أكثر من تجربة للتجديد نشأتُ، كما أني التحقتُ مع بعض زملائي في الحوزة بكلية الفقه التي أنشأها **الشيخ المظفّر**، حيث درستُ فيها الموادّ الإضافية التي لم نكن ندرسها في الحوزة، فكنتُ مع بقية زملائي أول دفعة نتخرّج في هذه الكلية، ثم مارستُ التدريس فيها ورئاسة قسم اللغة العربية، وفي هذه الظروف أمكنني أن أفاضل بين نمط الدراسة النظامية الجامعية والدراسة الحرّة الحوزوية حيث يجد الإنسان بعض ما هو إيجابي وما هو سلبي في كل من هذين النمطين من الدراسة.

■ **ما أول ما ألّفه الشيخ من مؤلفات دراسية؟**

□ **التربية الدينية.**

■ **وأين اعتمد كمقرّر دراسي؟**

□ في متوسطات جمعية منتدى النشر.

■ **ومتى كان ذلك؟**

□ في الستينات الميلادية، حيث أذكر أني ألفته بعد سقوط الملكية في العراق، أي بعد انقلاب عام ١٩٥٨م.

كلية الفقه البيئة الأولى للتجديد الحوزوي

■ **لم يكن الشيخ الفضلي المنتمي الوحيد لكلية الفقه، هل كان للمنتمين لهذه الكلية دور مشابه لدوره في إيجاد المناهج الجديدة؟**

□ لم يكن هناك من أساتذة الكلية وطلابها مَن اتجه نحو تأليف المقرّرات والمناهج الدراسية باستثناء **السيد محمد تقي الحكيم والشيخ المظفر**، ثم حاولتُ أن أتبع خطاهما في ذلك، ولا أذكر من مجايليَّ من طلاب الكلية وأساتذتها ـ بعد ذلك ـ من خطا في هذا الاتجاه.

ولكن هناك من استفاد من جوّ التطوير السائد في النجف الأشرف في تلك الفترة ومن التحاقه بكلية الفقه، ولكن ليس في جانب التأليف، وهو **الشيخ الوائلي** رحمه الله حيث طوّر منبره، واستفاد من الدراسة الحوزوية والجامعية بحيث شكّل منبرُهُ مدرسة خطابية متميّزة، وهذا واضح عندما تستمع إلى مجالسه ومحاضراته، فترى الجانب الجامعي حاضرًا فيها بقوّة كما تجد الجانب الحوزوي حاضرًا أيضًا.

■ **هل هناك أساتذة في كلية الفقه بحيث يكونون هم**

الذين أبدعوا في مسألة تطوير المناهج ثمّ جاء مَن يكمل بعدهم المسير؟

□ **السيد محمد تقي الحكيم** كان أستاذًا في الحوزة قبل أن يكون أستاذًا في الكلية، ولكن عندما أنشأ **الشيخ المظفّر** كلية الفقه، قام (**الشيخ المظفّر**) بخطوات عملية بإيجاد المناهج البديلة فألّف **المنطق وأصول الفقه**، ومشى على خطاه وأكمل مشروعه في تأليف كتاب **أصول الفقه السيدُ محمد تقي الحكيم** فألف **الأصول العامّة في الفقه المقارن**، ليكمل الحلقة التي بدأها **الشيخ المظفّر**.

■ **وهل تضعون نفسكم في هذه الحلقة؟**

□ إلى حدٍّ مّا حاولتُ أن أنتمي إليها ولكني حاولتُ أن أبدأ مع الطالب من البداية، فألفت **خلاصة المنطق** ليكون مقدّمة لكتاب **المنطق للشيخ المظفّر**، **ومبادئ أصول الفقه** كمقدّمة **لأصول فقه المظفّر** أيضًا.

مؤلّفات العلاّمة الفضلي ومحاور التجديد

■ **مما تتميّز به كتابات الشيخ التجديدُ في هيكلة العلم وفي مضمونه .. كيف تحصَّلتم على هذا الوعي التجديدي في ذلك الوقت؟**

□ هذا يأتي مع الممارسة، فقد ذكرتُ لك أني أتبع في مسألة تدوين كتب المقرَّرات الدراسية طريقة أبدأ فيها في كل علم وفي كل باب بالتساؤل التالي: لماذا أدرس هذا العلم؟ ولماذا وُجِدَ هذا الباب في هذا العلم؟

وفي هذا الجانب أتذكَّر ـ عندما طلبت مني الوالدة ـ رحمها الله ـ أن أدرس المقدّمة الآجرومية عند والدي ﷺ، فامتثلتُ لطلبها، بدأنا دراسة المقدّمة الآجرومية، وفي هذه المقدّمة كنّا نبدأ بدراسة علم النحو مباشرة دون وعي منّا أو من قبل المقرَّر

الذي كنّا ندرسه للغاية من دراسة هذا المقرَّر أو هذا الكتاب بالذات. وهذا أمر ينطبق على مادّة المنطق أيضًا، التي كان يلقننا أساتذة الحوزة بأن الإنسان يدرس هذه المادّة لأنها تعصم الفكر من الوقوع في الخطأ، وهذا أمر لم يقنعنا، لأنَّنا كنّا ندرسها وغيرنا يدرسها، ونقع في الأخطاء، فهذا جعلني أفكّر في السبب الحقيقي لوضع هذا العلم ودراسته في الحوزة بالذات.

وهكذا عندما بدأتُ ألتحق بالدراسة الحوزوية لم يكن أحد من أساتذة الحوزة يوضح لنا سبب اختيار هذه المادّة في سلك الدراسة الحوزوية، أو سبب وضع باب معيّن في كتاب مقرَّر، وإنما نبدأ مباشرة في دراسة العلم.

فكنتُ أحاول فهم السبب الذي من أجله ندرس كل مادّة كاجتهاد مني.

وربما تكون هذه التساؤلات وهذا التفكير هو الذي دفعني لمحاولة التجديد في المناهج الدراسية، بالإضافة إلى أنني عشتُ في الوقت الذي كانت النجف تعيش موجة من دعوى تجديد المناهج وأسلوب الدراسة الحوزوية.

■ **ولكن الكتابة المنهجية بهذه الطريقة المتقدّمة لا بدَّ أن تسبقها بدايات جيدة؟**

□ تلمذتُ عند **السيد محمد تقي الحكيم**، وقد كان يتمتّع بكتابة منهجية متميّزة، مع أنه لم يدرس بالجامعة ولا حتّى في مدارس نظاميّة، بل درس كل علومه بالحوزة، ولكنه كان موهوبًا في خصوص ترتيب العلم والمنهج، أي أنه موهوب من ناحية المنهجية، وكان قد قرأ في الكتب الحديثة التي تبحث في كتابة المناهج، وكذلك اطّلع على نماذج من تلك الكتب الحديثة المنهجة والمكتوبة بالطريقة العلمية الحديثة، واطلاعه هذا صقل موهبته التي كان يتمتّع بها، وقد أجد نفسي متوفِّرًا على شيء من هذه الموهبة التي أشرتُ إليها عند أستاذنا **السيد التقي الحكيم**.

الشمولية شرط أساس في المقرّر الدراسي

■ في كتبكم المنهجية تحاولون ألا تقصون رأيًا دون آخر؟

□ في الكتب الدراسية ـ بالذات ـ من المفترض بالكاتب لهذه المقرَّرات ألَّا يركّز على ذاته. نعم، من المفترض أن تبرز شخصيته العلمية في الكتاب، ولكن ليس عن طريق التركيز على ذاته، بل عن طريق ما يمتلك من علم وموهبة في إبراز الفكرة، فأصحاب أي علم ـ وإن كان المؤلِّف يختلف معهم ـ كلهم ساهموا في إبراز أفكاره وعناصره وتقسيماته، فلا يصحّ من المؤلِّف ـ لأنه لا يرتضي رأيًا معينًا ـ أن يقصي هذا الرأي أو ذاك، فقد يأتي من يرى صوابية ما يرى المؤلف خطأه.

فالمفترض بالكتب العلمية التعليمية ألاَّ تبخس حق أحد، لتتيح للطالب حين دراسته أن يدرس كل ما يحيط بالفكرة.

■ ما تذكرونه ربما لا ينكره أحد، وقد يتّخذه المؤلف كقرار داخلي، ولكن محيطه قد لا يساعد على ذلك إمّا من ناحية معلوماتية بحيث تقل أو تشحّ فيه المصادر لجميع الأطراف حول القضية التي يعالجها هذا المؤلف، أو بسبب حالة عصبية يعيشها ذلك الجوّ إزاء جهة معينة، فكيف توفقتم للوصول إلى هذه النقطة؟

□ مما يؤسف له أن أغلب جامعاتنا العربية تفتقد مقرَّراتُها ومراجعُها الناحية التربوية، فلا تربي الطالب علميًّا، بعكس الجامعات في الغرب، حيث تهتمّ بتنشئة الطالب وتربيته علميًّا بحيث تهيىء ذهنيته بطريقة علمية. فالطالب الذي ينشأ في الجوّ العلمي يدرك أن الشمولية في المعرفة مطلوبة في مجال العلم والدراسة.

■ ولكنكم لم تعيشوا مثل هذا الجوّ أيضًا؟

□ ربما أكون قد استفدتُ هذه النقطة من كتابات الآخرين، فحينما تقرأ كتابات

الألمان ـ مثلاً ـ في علم اللغة تدرك أن هؤلاء علماء لغة حقيقة، وتدرك أنهم علماء ليسوا لأنفسهم، وليسوا للألمان فقط، بل للعالم أجمع، وهكذا هم البقية.

لذلك حينما تحاول أن تعرض العلم الذي يمثِّل طائفتك أو أمتك عليك أن تعرضه ليس كعلم فرد أو طائفة أو أن يكون موجَّهًا لفرد أو طائفة أو فئة وإنما تعرضه بالمقارنة مع ما قدَّم الآخرون في المجال نفسه. وهذا ما حاولت إبرازه في كثير من المؤلَّفات التي قمتُ بإعدادها، مثل مبادئ علم الفقه ودروس في فقه الإمامية.

> **■ ولكن كمبتدئ في التأليف والبحث العلمي ألا يكون هناك صعوبة في الحصول على جميع الآراء، فهكذا بحث بهذه الشروط التي تضعونها متعب ومضنٍ للباحث والمؤلِّف؟**

□ قد يصعب على المبتدئ ذلك إذا كان ما يبحث فيه من موضوعات كُتِبَ فيها بكثرة وتعدَّدتْ حولها الآراء لدرجة كبيرة، ولكن إذا كانت المسألة تحتوي على ثلاثة أو أربعة آراء أو أكثر بقليل فهذا بالإمكان إدراكه وتحصيله من خلال البحث.

وهذا موجود في الكتب القانونية حيث تتعدّد الأوجه والآراء والتحليلات القانونية، فالقانون أكثر ما يعتمد فيه على مسألة الحفظ، باعتبار كثرة المواد القانونية وتفريعاتها وفقراتها.

تجارب التحديث الحوزوي ما لها وما عليها

> **■ ظهرت في الآونة الأخيرة محاولات للتجديد، مثل محاولات الشيخ جعفر السبحاني والشيخ باقر الأيرواني والمركز العالمي للدّراسات الإسلامية في قم المقدّسة. كيف تقيّمون هذه التجارب؟ وما هي أبرز المؤاخذات التي تجدونها على هكذا تجربة؟**

□ كنتُ قد كتبتُ عن هذه التجربة، وقد نشر ذلك في حوار مع مجلّة فقه أهل

البيت الصادرة عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية في العدد (٣٥)، وما ذكرتُه هناك أُلخِّصُه هنا فأقول:

التفكير في التجديد ـ بحدّ ذاته ـ أمر جيد، وأن يُقدم الإنسان على تحقيق هذا الأمر ويحاول فهذه خطوة ثانية إلى الأمام. ولكن الأمر الذي أرى أن كثيرين يفتقدونه هو الاقتصار على ما لديهم في الحوزة، بينما من المفترض أن ينفتحوا على المؤسسات الأخرى والمؤلّفين الآخرين من الاتجاهات الأخرى ويرون ما لديهم ويحاولون أن يستفيدوا منهم، لأن الطريقة الحوزوية هي طريقة موروثة لأكثر من ٥٠٠ عام، بينما نحن نحتاج الآن إلى الطرق والأساليب الحديثة للتعبير، ولذلك فإن أهم ما يؤخذ على هذه التجارب أنها تفتقد الاستفادة من التجارب الحديثة في تطوير المناهج الحوزوية.

■ **وهل ترون مَنْ بدأ يخطو هذه الخطوة؟**

□ بشِكْل جيّد لا أرى.

■ **غالبًا ما تكون محاولات التجديد هذه قائمة على مجموعة من الأفراد، ما العائق أن تنشأ مؤسسات ترعى هذه المشاريع؟**

□ هذا يتحقَّق فيما لو حاولنا أن نطوّر في الحوزة، أو ننشئ جامعات إسلامية (أي جامعات تتبنّى الخطّ الإسلامي)، أما الحوزة بوضعها الحالي لا تستطيع أن تعطي بالشِّكْل المؤسسي المطلوب، وستبقى هذه الجهود تتركّز على الأفراد.

ولكن في الاتجاه الآخر هناك محاولات لفتح جامعات وكليات في مدينتي النجف الأشرف وقم المقدّسة، ونتمنّى لها أن تتطوّر مع الزمن، لأن ذلك سيفسح المجال لظهور مقرَّرات حديثة تتناسب والجوّ الجامعي الأكاديمي.

■ ولكن الفترة التي بدأت معها محاولات التجديد إلى الآن فترة طويلة وإلى الآن لم يظهر ذلك المشروع المتكامل، لماذا؟

□ هذا أمر طبيعي، لأن مجتمعاتنا مجتمعات بدائية، والتغيير فيها بطيء وصعب جدًّا، بخلاف المجتمعات المتحضِّرَة حيث التغيير فيها سهل وسريع، لأن الأفراد فيها يفكِّرون، بحيث لو دعا شخص إلى فكرة تجديدية معينة فإن أفراد تلك المجتمعات يفكرون في الأسباب الداعية للتغيير الذي يدعو إليه هذا الشخص، فإذا رأوا فيه الفائدة قبلوه وأيدوه في هذه الدعوة، بينما مجتمعاتنا الأفراد فيها لا يحكمهم عنصر التفكير المتواصل، بل يندفعون خلف أشخاص وقيادات ويتعصّبون لها دون تفكير متروٍّ، فهذا هو السبب.

المختصرات الدراسية

■ في كتابتكم للمقرَّرات الدراسية تميلون كثيرًا لكتابة المختصرات الدراسية، لماذا؟

□ في البداية يحتاج الطالب إلى هذه المختصرات، لأن غالبية هذه المقرَّرات التي دوِّنت كمختصرات هي المقرَّرات التأسيسية في كل مادّة، فهي أول ما يدرسه الطالب في هذه العلوم.

ومن المفترض أن تكون هذه البدايات عبارة عن مختصرات دراسية، تكون حلقة في سلسلة المقرّرات التي تراعي مسألة التدرّج في إعطاء الطالب للمعلومة، إلى أن يصل الطالب إلى مرحلة التخصُّص حيث بالإمكان التوسُّع.

مواصفات المقرّر الدراسي مؤلِّفًا ومؤلَّفًا

■ ما هي الشروط التي تشترطونها في مؤلِّف المقرَّر الدراسي؟

☐ بالدرجة الأولى لا بدَّ أن يكون موهوبًا في وضع المقرَّر الدراسي وَفْق المنهج العلمي الحديث الذي يتدرَّج فيه مع الطالب من المعلوم إلى المجهول وَفْق ترتيب منطقي متسلسل.

وثانيًا: أن يكون لديه اطلاع عملي على المناهج الأخرى حتى يستفيد من الجيّد منها.

وثالثًا: أن ينظر نظرة إلى المستقبل لا إلى الحاضر.. أي أن تكون نظرته أبعد من الحاضر.

■ وما هي الشروط المطلوبة في المقرَّر الدراسي؟

☐ ما كرّرناه مرارًا خلال مناسبات عدّة، وهو أن يحتوي المنهج على عنصرَي: الجانب العلمي والجانب التربوي.

والتربويون يذكرون أن المناهج يجب أن يتوزّع فيها هذان الجانبان (العلمي والتربوي) بما يتلاءم والمرحلة العمرية، وذلك على النحو التالي:

- في مقرَّرات المرحلة الابتدائية يركّز المؤلِّف فيها على العنصر التربوي أكثر بنسبة ٧٥٪ لصالح الناحية التربوية، بينما يترك الـ٢٥٪ لصالح الجانب العلمي.
- والمرحلة المتوسّطة يتوزّع هذان الجانبان النسبةَ بينهما، بحيث يكون لكل منهما ٥٠٪ من المقرّر.
- وفي الثانوية يكون للجانب العلمي ٧٥٪ والجانب التربوي ٢٥٪.
- بينما المقرّرات الجامعية يتركّز المنهج التعليمي فيها بحيث يكون الجانب العلمي فيه ١٠٠٪.

■ ربما لا يفهم القارئ مقصودكم من مصطلح (الجانب التربوي) في المقرَّر الدراسي، هل بالإمكان أن توضحوا لنا هذه

النقطة كعنصر أساس في المنهج؟

☐ سأضرب لذلك مثالاً، إذا أراد شخص أن يكتب مقرَّرًا في اللغة العربية، فالمطلوب منه في البداية ـ ليتدرّج مع الطالب ـ أن يلقّن الطالب تلقينًا، لأن ذهنيته لا تتحمّل أن تكون ذهنية علمية، لكن مع ذلك يحاول أن يحرّك هذا المقرَّر ذهنيته شيئًا فشيئًا عن طريق التمرينات في طيّات الكتاب، ويُراعي في هذه التمرينات أن تكوّن لدى الطالب الذهنية العلمية التي تحاكم ما يطرح لديه من مادة علمية.

فالمطلوب من كل الدراسات في المرحلة المتوسّطة والثانوية قبل الجامعة ـ وكذلك الأمر في الحوزة في مرحلتي المقدّمات والسطوح قبل البحث الخارج ـ أن تكون الغاية من المقرّر الدراسي فيها: تكوين الذهنية العلمية لدى الطالب.

وما يكوّن الذهنية العلمية لدى الطلاّب ليس العلم والمادّة العلمية فيه، وإنما التربية والممارسة، فالمدرّس يستطيع أن يعلّم الطالب فقهًا وأصولاً وعلم رجال وعلم حديث، ولكن هذه العلوم ـ منفردةً ـ لا تكوّن ـ داخل الحوزة مثلاً ـ المجتهد أو الفقيه دون أن يمارس هذه العلوم أثناء الدراسة من خلال كتابة البحث ـ مثلاً ـ أو من خلال الأسئلة التطبيقية في كل مادّة منها.

☐ **القسم «التطبيقي»**

التربية الدينية .. البداية الأولى

■ **ذكرتم أن أول ما ألفتم من مقرّرات دراسية كتاب (التربية الدينية)، كيف كانت هذه البداية؟**

☐ **التربية الدينية** يُعَدّ أول ما ألفت من الكتب الدراسية، وقد كان ذلك استجابة لطلب من «جمعية منتدى النشر»، وذلك عندما بدأت هذه الجمعية بتأسيس مدارسها الابتدائية والمتوسطة الأهلية، حيث طلبوا مني أن أضع كتابًا للتربية الدينية

للمرحلة المتوسطة.

فقد كانت الطريقة المتبعة والمألوفة في العراق بالنسبة للمدارس الأهلية ـ في ذلك الوقت ـ أن يدرس الطالب المقرر الوزاري للمادّة كاملاً بما في ذلك مادّة التربية الدينية، فإذا أرادت المدرسة الأهلية أن تضيف على هذا المقرّر فلها الحق في ذلك، فالمدارس التابعة لإخواننا أهل السنة لهم الحق في أن يدرسوا طلابهم مادّة التربية الدينية وَفْق مذهبهم السنّي، وكذلك المسيحيون لهم الحق في أن يدرسوا مادّة التربية الدينية وَفْق الديانة المسيحية.. وهكذا.

وتطبيقًا لهذا القرار أضافت مدارس جمعية منتدى النشر كتاب التربية الدينية الذي قمتُ بوضعه لهذه المادّة.

وقد أُخضع الكتاب للتجربة فترة من الزمن قمتُ خلالها بتدريسه، وسجلتُ ملاحظاتي التي ظهرت لي أثناء عملية التعليم، ثم قام معلمون آخرون بتدريسه وسجلوا عليه ملاحظاتهم، وبعد هذه التجربة قمتُ بصياغته صياغة نهائية وتعديله وَفْق الملاحظات التي ظهرت أثناء قيامنا بتدريسه.

وكانت أول طبعة منه بمساعدة من **السيد محسن الحكيم** ﭜ، وبعد ذلك تكررت طبعات الكتاب. **فالسيد الحكيم** ﭜ قام بطبعه عدّة مرات ليبعثه مع الرسالة العملية ككتاب مبسّط عن أصول الدين، حيث كانت الطريقة المتبعة قديمًا أن يُقدَّم للرسالة العملية بمقدّمة بسيطة عن أصول الدين، ليشرع الفقيه بعد ذلك بتناول فروع الدين التي تمثّل مجمل أبواب الفقه.

كما أن **السيد الشهيد محمد باقر الصدر** ﭜ ساهم في طبعه ونشره.

وبعد ذلك أخذ الكتاب طريقه إلى النشر من قبل الناشرين دون علم أو متابعة من قبلي.

وفي الفترة التي اعتمد الكتاب كمقرّر دراسي في متوسطات جمعية منتدى النشر سلك طريقه أيضًا في حلقات الدراسة الحوزوية، بجانب ما يدرسه الطالب في مرحلة المقدّمات، حيث يدرسه كمقدّمة لدراسة علم الكلام فيما بعد.

■ على أي أساس تمّ اختياركم لكتابة وإعداد هذا المقرّر؟

□ ربما كان القائمون على جمعية منتدى النشر يقدّرون بأني الأكثر معرفة وخبرة في مسألة الكتابة المنهجية، لأن الكتاب الدراسي لا بدَّ أن يكون منهجيًّا يجمع بين عنصري التعليم والتربية، وعلى هذا الأساس تمّ اختياري، لما يعتقدونه من أني الأقدر على تحقيق هذين العنصرين.

■ ربما كان اسم (التربية الدينية) باعتباره مقرّرًا دراسيًّا في المدارس المتوسطة لهذه المادّة؟

□ فعلاً لقد اخترت هذا الاسم للكتاب باعتبار أن المادّة المقرّرة كانت بهذا الاسم في ذلك الوقت.

■ وهل لازال الاسم صالحًا للمضمون باعتبار أن محتوى الكتاب في غالبيته حول العقيدة الإسلامية ومبادئها؟

□ ربما يكون تغيير الاسم الآن صعبًا، وذلك لانتشاره في الأوساط الدينية والحوزوية به، وأخذ يطبع عدّة مرّات في كثير منها دون علمٍ منّي، ممّا ساهم في انتشاره بشكل واسع، كما أني لا أجد انحرافًا كبيرًا بين الاسم ومضمونه حتى يستدعي الأمر ضرورة تغيير الاسم.

■ هل كان كتاب (التربية الدينية) يدرّس في النجف الأشرف فقط أم امتدّ تدريسه في بقية مناطق العراق؟

□ كان مقرّرًا دراسيًّا ـ في البداية ـ لمدارس جمعية منتدى النشر فقط، ثم أخذ

طلبة الحوزة المبتدئون دراسته كمقرّر من مقرّرات مرحلة المقدّمات بجانب المقدّمة الآجرومية وغيرها من الكتب الأولى التي يدرسها طالب الحوزة في هذه المرحلة.

هذا بالإضافة إلى اعتماده في الدورات التي كانت تفتح للتعليم الديني في فترة الصيف في مكتبات **السيد الحكيم** المنتشرة في مناطق العراق، وذلك لسهولة تناول المادّة العلمية فيه بالمقارنة مع غيره من المقررات.

> ■ **عندما اعتمدت جمعية منتدى النشر كتاب (التربية الدينية) كمقرّر لهذه المادّة وصغتموه صياغة نهائية بعد التعديلات التي أجريت عليه نتيجة إخضاعه للتجربة احتجتم لاستصدار إذن بطباعته، ألم تواجهكم بعض العقبات أثناء استصدار هذا الإذن؟**

□ جميع المقرّرات الدراسية كانت تخضع للرقابة قبل الإذن بطباعتها، ولذلك أثناء استصدار الإذن لطباعة «**التربية الدينية**» أبدى الموظّف المسؤول تحفظه على بعض فقرات الكتاب، فلمّا راجعته فيها تراجع عن ملاحظاته ما عدا ما يقارب سطرين كانا بخصوص الإصلاحات التي قام بها **أمير المؤمنين علي بن أبي طالب** عليه السلام، والتي كانت فيها إشارة إلى جانب من الفساد في عهود الخلفاء السابقين، وكان هذا أمرًا من الممكن تجاوزه أثناء عملية التعليم، حيث بالإمكان إضافتها بالقلم. لذلك يمكن القول بأن الكتاب فسح بشكل طبيعي تقريبًا، ولم تكن هناك عقبات تذكر.

> ■ **ألم تواجهكم عقبات في تدريس الكتاب في حلقات المساجد بسبب تغييركم في منهجة وتقسيم أصول العقيدة الإسلامية، إذ إنكم لم تدرجوا العدل كأصل من أصول الدين؟**

□ لم يكن ذلك مثيرًا للغرابة ولم يثرْ جوًّا من المواجهة أو الغضب لدى العلماء وطلبة العلوم الدينية حينها، وذلك لأني وجدتُ هذا التصنيف والتقسيم موجودًا

عند المتقدّمين من علماء علم الكلام، حيث كانوا يعدون أصول الدين أربعة.

■ **مثل..؟**

□ لا أذكر الآن، ولكنه أحد العلماء الكبار، فقد كانوا يذكرون في كتبهم أصول الدين دون أن يشيروا إلى العدل كأصل مستقل، وإنما أفرد في بعضها للخلاف بين العدلية من جهة والأشاعرة في الجهة المقابلة.

التربية الدينية والمنهج التكاملي في دراسة العقيدة

■ **في هذا الكتاب كانت لكم طريقتكم المبتكرة في مسألة دراسة أصول العقيدة الإسلامية، حيث كانت وَفْق المنهج الذي وصفتموه في مقدّمة كتابكم (خلاصة علم الكلام) بالمنهج التكاملي الذي يدمج في دراسة أصول الدين بين العقل والنقل، وهو منهج ربما يكون في ذلك الوقت ـ بل وحتى في الوقت الراهن ـ نادرًا من يتناول أصول العقيدة وَفْقَهُ، ألم يكن مستغربًا أن تتبعوا هذا المنهج رغم قلة سالكيه من جهة وعدم تقبّل الوسط الديني له من جهة أخرى؟**

□ يوجد من القدماء من تناول أصول الدين وَفْق هذا المنهج، الذي جمع فيه بين العقل وما يوافقه من النقل، مثل **السيد عبد الله شبّر** في كتابه «**حق اليقين**»، وكذلك **الملا صدرا** في «الحكمة المتعالية»، ففي الوقت الذي يستدل فيه الفيلسوف الإسلامي **صدر الدين الشيرازي** على أصول العقيدة بالقواعد العقلية يساند ذلك بما يوافق هذه القواعد من الآيات والروايات، وهذه الطريقة التي أسميتها بالمنهج التكاملي في دراسة علم الكلام موجودة ولكنها لم تكن بشكْل شائع.

■ **هل كان لدراسة المقرر في المدارس النظامية دور في اتخاذ هذه الطريقة في تعليم العقيدة، حيث يُنتقى في مناهج المدارس النظامية ما هو أقرب إلى سن الطالب وأسهل في تناول المادّة**

العلمية، وربما يكون المنهج التكاملي أسهل وأقرب إلى عقلية الطالب من الاقتصار على المنهج العقلي؟

☐ لم يكن لذلك علاقة، لأن مقرّرات المادة الدينية التابعة لوزارة المعارف في العراق كان تتناول قضايا تاريخية ترتبط بالخلفاء وبعض الصحابة وقصص من القرآن وبعض الأحاديث الأخلاقية، وكذلك تعليم الصلاة بشكل مبسّط جدًّا والإشارة إلى بعض العبادات الفردية.

ولكن ما يلاحظ أن المدارس تنحو إلى اتخاذ الأسلوب التربوي في عرض مادّتها العلمية، وهذا لا يتناسب والمنهج العقلي الجافّ؟

بالإمكان عرض العقيدة الإسلامية وَفْق المنهج العقلي ومراعاة الأمور التربوية، حيث يمكن عرضه بالتمثيل بالقضايا العقلية البسيطة، فهذا لا يتنافى والجانب التربوي.

الاختصار في بحث أصل المعاد

■ **من الملاحظ في كتابكم هذا (التربية الدينية) وكذلك (خلاصة علم الكلام) أنكم لم تطيلوا الحديث كثيرًا في أصل المعاد، وهناك وجهة نظر حول مسألة مناقشة كثير من القضايا التفصيلية في المعاد من قبيل روحانية البعث أو جسمانيته، ومسألة منطقة الأعراف وتجسّم الأعمال، ومَنْ يدخُل الجنّة ومن يدخل النار، فالبعض يُعرِض عن الدخول فيها لكونها من الغيبيات التي مِنْ غير الممكن الجزم فيها بنتيجة محدّدة، وليس من الضروري البحث فيها، والبعض الآخر يصرّ على البحث فيها، هل كان الشيخ يميل للرأي الأول فلا يفضّل البحث فيها؟**

☐ ربما يرجع ذلك إلى أن شؤون ومسائل المعاد عرضت في القرآن بشكل

واسع وتفصيلي، فالقرآن تطرّق إلى كل شؤون المعاد من القبر إلى الجنة والنار كاملاً، ولو أردتُ أن أعرض لهذه التفاصيل لاحتجتُ إلى كتاب مستقل، وكان غرضي من عرض أصل المعاد في هذين الكتابين هو الإشارة إلى الآيات كدليل على المعاد واستقيت منها بعض التفاصيل.

ومسألة روحانية أو جسمانية البعث لا تدخل -في الوقع- في الأمور الاعتقادية، لأن هذا البحث قائم على أساس نظرية فلكية فيزيائية قديمة، وهو أن الإنسان مكوّن من أربعة عناصر: النار والتراب والهواء والماء، وهذه العناصر الأربعة موجودة في طبقات الفضاء ـ كما تقول النظرية، فإذا وصل الإنسان أثناء صعوده إلى عنصر الماء يأخذ منه الماء قسمًا، وإذا وصل إلى الهواء يأخذ منه قسمًا آخر، فإذا وصل إلى القسم الرابع أخذ منه ما تبقّى، فلا يبقى منه إلا الروح.

وهي نظرية غير ثابتة، فلا العلماء قديمًا أقرّوها كحقيقة علمية ثابتة، وبطبيعة الحال فإن علماء العصر الحديث لا يقبلون هذه النظرية، كما أن مسألة آلية البعث وكيفيتها بكل تفاصيلها أمور غيبية تتعلّق بقدرة الله سبحانه ولا توجد تفاصيلها فيما هو ثابت قطعيًّا في القرآن أو السنّة، فالعلم الحديث يثبت أن بعض طبقات الفضاء إذا وصلها الإنسان يتلاشى، فكيف عُرِجَ **برسول الله** ﷺ وكيف سيُحْشَر الناس بعد ذلك، هناك احتمالات عدّة بهذا الشأن، ولكن لا يقطع بها الإنسان حتّى تكون أمورًا اعتقادية وتدخل في صلب أصول الدين.

وهذه نقطة مهمّة من المفترض أن يُلِمَّ بها من يكتب في علم الكلام، ولا أرى أن الدخول في كثير من التفاصيل الخاصّة بالمعاد التي لا تكون مثبتة في القرآن أو في السنّة مجدٍ. نعم، ما ذكره القرآن من تفاصيل يجب الاعتقاد به، لأنه صادر عن الله سبحانه.

خلاصة المنطق بين الإضافة والحذف والتغيير

> ■ **ربما يكون كتاب (خلاصة المنطق) هو أكثر كتبكم انتشارًا، وربما يكون ذلك من البدايات، أي منذ صدور الكتاب، ما السبب الذي دعا لانتشاره هذا الانتشار الواسع؟**

□ ربما أُرجِعُ سبب انتشاره إلى سهولة تناول المادّة العلمية فيه من حيث التعبير ومن حيث تنظيم المادّة، فالمنطق كان يدرّس ولا يذكر في المقرّرات السابقة الغاية من دراسة المنطق إلا على نحو مجمل أو غير واضح، كأن يذكر في البداية أن الغاية من دراسة المنطق هو التصوّر والتصديق، من غير أن يشار إلى المقصود من هذه العبارة، ولذلك عندما قمتُ بتأليف «**خلاصة المنطق**» أوضحتُ أن المنطق يبحث في نقطتين أساسيتين، هما: التعريف والاستدلال، حيث يمثلان القسمين الرئيسين في المنطق، فالغاية من دراسة المنطق أن يتمكّن الدارس له من التعريف والاستدلال وَفْقًا للقواعد المنطقية الصحيحة.

> ■ **في تنظيمكم لأبواب الكتاب أضفتم البابين التاليين (التحليل والتركيب) و(مناهج البحث العلمي)، ولم يكونا ضمن أبواب المنطق، كيف أدخلتم هذين البابين إلى علم المنطق وعلى أي المصادر كنتم تعتمدون في إضافة أو حذف بعض الأبواب؟**

□ استفدتُ إضافة هذين البابين من كتب المنطق الحديثة، التي كانت تُدرَّس في ثانويات مصر والبلاد العربية الأخرى، وقد لجأتُ إلى كتب المنطق الحديثة لأنها تحاول أن تجمع ـ إلى حدٍّ ما ـ بين المنطق القديم والحديث، حيث تأخذ قدرًا بسيطًا من المنطق القديم، فتأخذ بمبادئ القياس والاستقراء وتطعّمها بالمصطلحات والأبواب الحديثة، مثل باب مناهج البحث العلمي. وقد حاولتُ أن أطعّم كتابي «خلاصة المنطق» بما هو سائد في الحوزة، ومما هو في كتب المنطق الحديثة، حيث استفدتُ من كتاب عفيفي: المنطق التوجيهي الذي كان يدرّس في ثانويات مصر.

■ **في هذا الكتاب كما قمتم بإضافة بعض الأبواب تصرّفتم في هذا العلم فحذفتم منه كذلك بعض الأبواب، ولعل أبرز الأبواب التي حذفتموها (باب الصناعات الخمس)، لماذا؟**

□ الصناعات الخمس ما عادت من المنطق الآن، وأصبح لكل صناعة منها المناهج الخاصة التي تتناولها، ولا أرى من داعٍ لإدراجها ضمن أبواب المنطق.

■ **لم تكن هذه هي التغييرات فقط، فقد غيرتم في كثيرٍ من مصطلحات العلم وأبدلتموها بمصطلحات حديثة، فبدلاً من التعبير بِـ (القول الشارح) أو (المعرِّف) عبرتم بقولكم (التعريف)، وغيره من المصطلحات..**

□ يمكن تلخيص ما قمتُ به من تغييرات في هذا الكتاب في: تغيير التبويب من إضافة بعض الأبواب وحذف بعضها، وكذلك تغيير كثير من مصطلحات المنطق القديمة، وجعلها أكثر عصرية، وتوضيح الغاية من دراسة المنطق.

وأظن أن هذه التغييرات أثّرت كثيرًا في قبول الكتاب واعتماده كمقرّر أساس في تدريس هذه المادّة.

مجاراة القوم ومخالفتهم في وضع مقرّرات العلوم

■ **ذكرتم في كتابكم (خلاصة المنطق) أن المناطقة في بحثهم للدلالة عدّدوا الدلالة العقلية والطبعية والوضعية اللفظية منها وغير اللفظية، وكان الأجدى بهم أن يقصروا بحثهم على الوضعية اللفظية، وذلك من ناحية منهجية لارتباطها- وحدها - بالألفاظ دون البقية التي لا صلة لها بالبحث، ولكنكم جاريتموهم باعتبار أن مجاراة أكثر القوم في سلوكهم تكون مغتفرة أحيانًا، إلى أي درجة يجاري فضيلة الشيخ الدكتور**

القوم في المقرّرات الدراسية وإلى أي درجة يخالفهم؟

☐ في الكتب القديمة يخصصون موضوعًا مستقلاً بعنوان «مباحث الألفاظ» يقصدون منه مصطلحات العلم، وكل من يدرس كتب المنطق القديمة لا يدرك أنهم يقصدون بذلك المصطلحات، وعندما أشرتُ إلى هذه النقطة في كتاب «خلاصة المنطق» ذكرتُ أنه من المفترض أن يُقتَصَر ـ لفهم المصطلح ـ على دراسة الدلالة الوضعية اللفظية فقط دون بقية الأقسام، لأنها تعني وضع الألفاظ لمعانٍ، ومصطلحات كل علم هي عبارة عن وضع ألفاظ معينة لمعانٍ اصطلاحية جديدة داخله غير تلك المعاني المتداولة عرفيًّا.

ولكني عندما جاريت القوم كان بغرض ألَّا تنفصل مقرّرات الحوزة عن القديم تمامًا، خصوصًا عندما يكون الإبقاء على بعض القديم لا يضرّ كثيرًا بفهم العلم والاستفادة الحقيقية منه، هذا بالإضافة إلى أنني أشرتُ إلى المخالفة المنهجية في الكتاب، وهذا بحدّ ذاته إلفاتة جيدة للطالب.

■ **ولكنكم جاريتم المناطقة في بعض النقاط التي لا ترون صحّتها في المنطق، ومع ذلك أثبتموها في كتابكم (خلاصة المنطق)، من ذلك أنكم ذكرتم الغاية نفسها التي يذكرها المناطقة من دراسة المنطق، وهو :عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر، لماذا؟**

☐ في كتاب **خلاصة المنطق** لم أُشِرْ إلى هذه النقطة (عصمة الفكر عن الوقوع في الخطأ) تحت عنوان الغاية من دراسة العلم، وإنما ذكرتها كأحد القيود التي يضعها بعض المناطقة في تعريفهم للمنطق.

ومن الجيّد الالتفات إلى هذه نقطة حيثُ يُغفل الإشارة إليها في تدريس المنطق، فالمناطقة في تعريفهم لعلم المنطق يعرّفونه بأنه: «آلة قانونية تعصم مراعاتها الخطأ في الفكر»، وفي مجال التطبيق نجد أن هذه النقطة غير متوفّرة من أكثر من جهة: الأولى:

أن المنطق علم يدرس كيفية تعريف المفردات والاستدلال على القضايا، ولكنّه يدرسها شكلاً لا مضمونًا، بمعنى أن علم المنطق لا يدرس صحّة مضمون كل عبارة في التعريف، وكذلك لا يدرس صحّة مضمون كل عبارة في الاستدلال، وإنما يدرس الآلية الشكلية للتعريف أو الاستدلال، وما دام الأمر لا يطال صحّة المضمون لا يمكن أن يعصم المنطقُ الإنسانَ من الخطأ.

والثانية: أن من يدرس المنطق لا يُعْصَم فكره من الخطأ في الواقع العملي.

ومن جهة **ثالثة**: كان المفترض من علماء المنطق أن يتبينُوا الغاية من علم المنطق من خلال تتبّع مفردات العلم نفسه، ومن الواضح أن علم المنطق يركّز في دراسته على نقطتين أساسيتين، هما: التعريف والاستدلال.

> ■ **ولكنكم في تعريف علم المنطق وكأنكم جاريتم القوم في التعريف مع تغيير يسير؟**

□ في تعريفي لعلم المنطق اتخذتُ طريقًا وسطًا بين ما يذكره القدماء وبين واقع العلم، فعرّفته بقولي: «المنطق: دراسة قواعد التفكير الصحيح»، فهذا التعريف لعلم المنطق يتوافق بشِكْل قريب مع التعريف القديم، وكذلك يتوافق بشِكْل غير صريح مع واقع العلم، لأن تعلُّم تعريف المفردات والاستدلال على القضايا بصورة صحيحة يشكّل قاعدة مهمّة من قواعد التفكير العلمي الصحيح.

> ■ **بعض المصطلحات التي تعترضون عليها أبقيتموها كما هي، فأنتم لا توافقون على مصطلحات مثل: (الصغرى) و(الكبرى) و(الحدّ الأوسط)، لاعتبارات لغوية، ومع ذلك بقيت كما هي في كتابكم «خلاصة المنطق»؟**

□ لا يمكن التغيير بشكل جذري دفعة واحدة، لأن هذه المصطلحات الخاصّة بعلم المنطق ـ مثل: الصغرى والكبرى والحدّ الأوسط والنتيجة ـ أخذت طريقها من

المنطق إلى علم الأصول والفقه وكذلك إلى الرياضيات، فليس من السهل أن يأتي فرد ويغير كل هذا التراكم الذي حصل نتيجة عقود وتناثر في مئات الكتب وتردّد على آلاف الألسنة، إن المجامع اللغوية لو أرادت ذلك لن تستطيع؛ لأنه يحتاج إلى وقت، ولكن ما أقوم به في بعض الأحيان هو الإشارة فقط إلى هذه الأخطاء، وهو أمر جيّد بحدّ ذاته.

حوار في العمق

حوار مفتوح على كل الاتجاهات مع سماحة الدكتور عبد الهادي الفضلي

أجرى الحوار: **الأستاذ باقر رستم**[1]

■ يمر العالم الإسلامي بمرحلة حرجة للغاية، وقد اختلفت المدارس والرؤى في تحديد هوية العامل الذي أوصلنا إلى هذه المرحلة، بعضهم قال: اقتصادي، وبعضهم قال: إداري، وبعضهم قال: إرادي، وبعضهم قال: سياسي، وبعضهم قال: إنّ العالم كله يمر بهذه المرحلة، والأغلب من يتأثر مرغمًا، فمن هو الأقل الذي لا يستجيب لشيء إلاّ بعد قراءته ..

هذا الواقع الذي يعيشه الأغلب.. كيف تقرؤه؟! وإلى أيّ مدى يمكنه أن يتحرك فينا كأُمّة؟ وما هي هذه العناصر التي هي أقل (أي قليلة)، ولكنها لا تستجيب إلاّ بقناعة؟

□ يمكننا التعبير عن هذا الواقع بالمجتمع المسلم، وأيضًا بالمجتمع العربي، إلى سواه من المجتمعات غير العربية، فالمسلمون بسبب تفاعل الحضارة الإسلامية مع الحضارات الأُخرى التي تحمل من القوة لإسنادها ودعمها أخذت تضعف عندهم النظرة إلى العالم، وما ينتظر العالم من المسلمين.. أيضًا ضعف مقدار معرفتهم بمركزهم في هذه الحياة، فعادوا هامشيين في الواقع، أيّ مجتمع أو أيّ أُمّة عندها مبدأ، إذا أرادت أن تكون بمستوى رسالتها في نشر مبدئها، وفي الاستفادة منه في

(*) مجلة المنهاج، ع ٤٧، خريف ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

(١) كاتب وباحث من الأحساء.

تطوير حياتها إلى ما هو أفضل لا بدّ من أن يكون لديها إيمان حقيقي به، والإيمان به هو الذي يولِّدُ الانتماء له، الآن لا نجد انتماءً لهذا المبدأ إلاّ عند فئات قليلة من الناس أو شرائح قليلة من الناس، أيضًا لا بدّ أن يكون إلى جانب الإيمان فهمٌ لهذا المبدأ، لكي يتسنى نشره، ومن بعدُ على الآخرين .. إذن، لا بدّ من فهمه ثانيًا.

نحن الآن لا نفهم الإسلام من خلال معلومات تفتقد الحيوية والحركية.. المعلومة التي نريد أن تغير من سلوكنا أو تغير من واقع مجتمعنا لا بدّ من أن تتحرك داخل حالة من الوسائل والأساليب التربوية ذات التأثير على السلوك، سواء كان السلوك فرديًا أو سلوكًا جماعيًا أو اجتماعيًّا.

العنصر الثالث الذي نحتاجه بعد الإيمان بالمبدأ وفهمه، هو العمل .. نعمل على أن يكون المبدأ هو الذي يتحكم في سلوكنا، ونعمل على أن يفهم الآخرون أنّ هذا المبدأ هو الذي يتحكم في سلوكنا، ولا توجد تنازلات في هذا.. يمكننا أن نتفاعل .. وهو موجود ومتاح كما هو موجود ومتاحٌ التبادل في ثقافتنا مع الآخرين.. ولكن لا توجد تنازلات ..

لو نظرنا إلى واقع الأنظمة الموجودة في البلاد العربية كمثال ..الحكم فيها حكم عشائري.. تركيبة المجتمعات فيها تركيبة عشائرية.. هذا يعني أن الإسلام بعيد في الواقع عن الأنظمة وواقع المجتمعات.. لو كان الإسلام يعيش في واقع الأنظمة وواقع المجتمعات ما بقي المسلمون تحت رحمة الآخرين.. فالإسلام الآن يعيش كشيء نظري.. نعم، يوجد هناك فئة معينة من الناس أدركت واقع الإسلام كنمط أو حركة **كالسيد محمد باقر الصدر** مثلاً.. فهموا الإسلام كنظام حياة.

كان **السيد محمد باقر الصدر** يعمل على هذا.. يعمل على أنّ يكون الإسلام هو الذي ينظم حياة المسلمين.. ولكن هذا أقل مما نرجوه.. فيما الآن أصبح هذا أقل من ذلك جدًا .

■ **في إجابتك التي تفضلت بها حكاية عن عوامل القوة، فيما نتصور أن عوامل الضعف تكمن في بعض العناصر التي تتعلق بالإرادة والإدارة وما إلى ذلك.. فما حجم حضور هذه العناصر في رسم ما نحن فيه؟ أو قل: هل هي بالفعل هي العناصر التي جعلتنا فيما نحن فيه؟ وما حجم حضورها فينا؟**

□ على امتداد الساحة السياسية الإسلامية والعربية وجدت خلال القرن الماضي، ولا تزال، حركات إسلامية تهدف إلى تحكيم الإسلام في الحياة، وقد حقق بعضها الهدف الموحى إليه كحركة **الإمام الخميني** ﭭ في إيران، ولا يزال الأكثر منها لّما يصل إلى تحقيق الهدف؛ لأنه يعيش في نشاطاته السياسية بين مد وجزر، بسبب العائق الضخم الذي تقوم به الإمبريالية العالمية من القمع المباشر وغير المباشر، ويتمشى مع القمع الموحى إليه جنبًا إلى جنب عامل إعاقة فِهم المسلمين لحضارتهم، ودفعها بقوة لتؤثر على سلوكهم وتؤطر ذهنياتهم بمفاهيمها ومصطلحاتها، وذلك عن طريق وسائل التربية والتعليم، ووسائل التثقيف والإعلام، وعن طريق سد أبواب التكنولوجيا والتقدم العسكري .

يضاف إليه، عدم وجود الثقة المتبادلة بين الأنظمة في بلدان المسلمين، التي من شأنها إيجاد القربى والالتقاء فيما بينهم في توحيد الأعمال والمواقف .

ومن هنا، وبالإضافة لمواصلة العمل الإسلامي من أجل التحرر ثم الاستقلالية عن طريق تحكيم الإسلام، ونتيجة لما يعانيه ويقاسيه المسلمون من قمع وضغوط، عادوا وبشكل واضح يتطلعون، وبكل لهفة إلى ظهور المصلح المنقذ، ونلمس هذا أيضًا في غير المسلمين.

هذه ـ فيما أُقدِّر ـ مشكلة الإرادة والإدارة، نسأله تعالى وتقدس أن يُقوي إرادتنا ويُصلح إدارتنا .

■ **نظرًا للمراجعات النقدية التي يقوم بها المفكرون العرب،**

أمثال: محمد عابد الجابري، وهشام جعيط، وحسن حنفي وثلة أُخرى أفضتْ بهم النتائج إلى استحلاب مشاريع مختلفة لتغيير المنطق الاستبدادي السائد في مجتمعاتنا، وحالة التخلف المخيفة من خلال تلك المراجعات.. كيف تقرأ تلك المراجعات؟ وما هي نقاط قوتها؟ وهل مشاريعهم نتيجة طبيعية لتلك المراجعات؟ أم هي مجرد رغبة جامحة لكتابة أثر في التاريخ يسجل باسمهم؟

□ وجود الحركات الثقافية النقدية أو وجود الشخصيات الثقافية الناقدة أمر طبيعي، وبخاصة أنَّا نلمس لفترة طويلة تطويرًا واضحًا للفكر الإسلامي، إلاّ أنّه عند أفراد قلائل.

بطبيعة الحال، هذا الركود والذي يشكل ظاهرة يحفز الآخرين ـ سواء كان هناك من يدفعهم إلى أن يدخلوا أو لا يوجد من يدفعهم ـ خصوصًا أنّ هناك رغبة موجودة لديهم في النقد، لعل هذا النقد يحرك الآخرين، فيتحول الركود إلى حركة.. إنّ حركة هؤلاء تشبه حركة المعتزلة في العصر العباسي.

المعتزلة في العصر العباسي كانوا ينادون بالعقل، والرجوع إلى العقل في كل شيء، انتشر الفكر الاعتزالي، لكن مرت أحداث وانتهى وأصبح تاريخًا.

هؤلاء الذين ينادون بالرجوع إلى العقل لم يأتوا بجديد، فالعقل محترم عند الجميع، ولكن إلى أي عقل يريدوننا الرجوع إليه، هل إلى العقل الفردي الذي يكون عندي ويكون عندك؟! أم العقل الفطري؟

وأقصد بالعقل الفطري، هو ذلك الذي يمثل البديهيات.. هذا لا يوصلني في الواقع إلى نتائج نستطيع من خلالها أن نطور واقعنا.. نحن لا نمنع من النقد.. بل نرحب به، ونترك المجال مفتوحًا كما ترك المجال مفتوحًا لحركات سابقة وانتهت، وأتوقع أنّ هذه الحركة سوف تنتهي كما انتهت الحركات الأُخرى، ويبقى هذا الفكر الذي اقترحوه للدراسة، قد يستفاد منه في جوانب، وقد لا يستفاد منه في جوانب

أُخرى .

■ **ألا تكون تلك المراجعات نتيجة لفشل المنطق الموروث في تقديس السنن التي خلفتها الخلافة الأُموية، وصادق عليها الفقهاء المعاصرون لها؟ كتقديس الحكام وتقديس سننهم.**

□ نعم، هو كذلك

■ **من خلال قراءاتي لاحظتُ أنّ مجموعة من العلماء والمفكرين الشيعة استطاعوا أن يقربوا مفهوم الإمامة بمنهجية معاصرة كالشهيد الصدر مثلاً، والسيد محمد تقي الحكيم ومجموعة أُخرى، جعل نظرية الإمامة النصّيّة تتحرك بقوة في أوساط المفكرين الكبار أمثال الدكتور عبد الفتاح عبد المقصود لتنتقل إلى سليمان كتاني، إلى جورج جرداق، في الوقت الذي يتم فيه الحديث عن حكم الشعب والديمقراطية.. وهناك شخصيات بحجم عبد الفتاح عبد المقصود، وبحجم جورج جرداق، يتحدثون عن هذه الإمامة، ومدى قابليتها وعمقها في التاريخ، ويؤلفون كما ألّف المسلم عبد الفتاح عبد المقصود موسوعته الشهيرة في الإمام علي عليه السلام، وكما ألّف المسيحي جورج جرداق موسوعته الشهيرة هو الآخر في الإمام علي عليه السلام، ما هو سر القوة التي تتمتع بها نظرية الإمامة النصّيّة من خلال العناصر التي تطرحها الشيعة؟!**

أو قل: ما هو الباعث السحري الذي استجمع عناصره ليظهر على شكل خطابٍ نافذ الحجة والبينة عند الشيعة؛ ليجعل دعاة حكم الشعب والديمقراطية من المسلمين وغير المسلمين تذوب في شخصية الحاكم الفرد عندما يكون ذلك الحاكم هو الإمام عليّ عليه السلام أو الإمام الحسن أو الإمام الحسين عليهما السلام؟!!

□ السر في ذلك يرجع ـ فيما أقدِّرُ ـ إلى أنّ الإمامة لا تتم ـ في رأي الشيعة ـ إلاّ بالجعل الإلهي (التعيين الإلهي) أو قل: بالاصطفاء من قبل الله تعالى، والاصطفاء لا

يكون إلاّ إذا توافر الشخص المصطفى على الشروط والمواصفات التي تؤهله لتحمل المسؤولية، مسؤولية الإمامة التي تعني في أسلم تعاريفها: حماية الدين وقيادة الأُمّة، وهذا المعنى.. متى ما استطعنا دراسته علميًّا ـ لا فلسفيًّا وكلاميًّا ـ وعرضناه بأُسلوب تعبيري واضح وميسر، ودعمناه بصورٍ تاريخية من تجربة **الإمام عليّ** عليه السلام في الحكم التي جسدتْ العدل الاجتماعي تجسيدًا رائعًا، من غير شك نقدم النموذج الأسمى للحاكم العادل، ومن خلال النظام العادل .

إننا بحاجة إلى إعادة النظر في منهج البحث بتحويله إلى منهج بحث علمي يستمد مبادئه من نظرة الإسلام إلى الكون والحياة والإنسان والمجتمع، وفي ضوء المعطيات.. علينا أن نقدر حجم مسؤوليتنا، وتوافر شروطها فينا، لنكون بمستوى رسالتنا الإسلامية العظيمة، ومقتضيات تبليغها فيما تهدف إليه من تحقيق العدل بين الناس، لينعموا بالخير والسعادة في الدارين الأُولى والآخرة .

■ **ما هي الإشكالية التي تَرِدُ على القراءة النظرية المجردة عند الشيعة الإمامية؟**

□ في موضوع الإمامة، يعالج الشيعة الإمامة نظريًّا، لا تطبيقيًّا وعمليًّا، فيما الإسلام ينظم الحياة، ويهدف إلى أن ينظم العالم، وليس فقط حياة المسلمين، ولو استطعنا أن نقدم الإسلام إلى الآخرين كنظام حياة.. فيه شيء من المرونة.. شيء من الحركية والحيوية والانطلاق، فمن الممكن أن تُفِهمَ الآخرين بأنّ الإمامة هي رأس ذلك النظام، وهي القيادة التي تحافظ عليه، وتعمل على تطبيق هذا النظام في الحياة .

هنا نتحدث عن النظام، فيما هناك شخصيات مثل **جورج جرداق** درس شخصية **الإمام عليّ** عليه السلام كإنسان.. إنسان عبقري.. جاء في هذه الحياة، ولم يدرسه كإمام .

عبد الفتاح عبد المقصود درس حياة **الإمام علي** عليه السلام من ناحية تاريخية، من

ناحية دولته.. كيف كان توزيعه للأموال؟ كيف كانت محاسبته للولاة؟ كيف كان توجيهه للولاة؟ انظر إلى عهد **الإمام عليّ** عليه السلام إلى **الأشتر** لمَّا ولاه مصر.. كيف يعطينا نظامًا كاملاً للإدارة المحلية؟

قد يكون أوسع من إدارة الدولة، ليكون مادة لإدارة العالم، نحن بحاجة إلى أن ندرس **الإمام**، ليس فقط من خلال فكره السياسي فحسب، وإنما من خلال فكره السياسي وتطبيقاته، ومن خلال فكره الإداري وتطبيقاته، هذا هو الذي يوضح لنا الإمامة، ويجسدها أمامنا.

أمّا أن نذكر الإمامة ونستشهد بأدلة كلامية وأدلة فلسفية، لا أرى أنها توصلنا إلى المطلوب.. وهذا ما يؤخذ على القراءة المجردة للإمامة .

■ عندما نتحدث عن الإمامة نظريًا.. تحدث الإرباكات والمناجزات الثقافية والفكرية، ولكن عندما نشير بإصبعنا إلى النموذج الذي تتحدث عنه نظريتنا في الإمامة: أنّه الإمام عليّ عليه السلام، أنّه الإمام الحسن عليه السلام، أنّه الإمام الحسين عليه السلام تبدأ نظرية أُولئك المفكرين في حكم الشعب والديمقراطية وما إلى ذلك تتغير، وذلك بسبب وقوفهم أمام نماذج مثل الإمام عليّ عليه السلام، الإمام الحسن عليه السلام.. الإمام الحسين عليه السلام.

□ لم أقف من خلال قراءاتي لكثيرٍ مما كُتِبَ عن سيرة الأئمة عليهم السلام على من تناول سيرتهم في هدي منهجٍ سياسيٍ تاريخيٍ يستمد خطوطه وتسلسل خطواته من واقع الإسلام الحق، المتمثل في معطياته القرآن الكريم والسنة الشريفة ؛ لأنّ هذا هو الذي يقدم للناس النموذج الأسمى في تجسيد العدل الإلهي تجسيدًا حيًا، يمكننا أن نستفيد منه كامل الأحكام الإسلامية في الإدارة والسياسة وما إليهما من شؤونٍ اجتماعية واقتصاديةٍ وخلافها .

وإني ـ من هنا ـ أدعو المعنيين بالدراسات السياسية التاريخية أن يقوموا بما

أشرتُ إليه .

وفي محتويات (**نهج البلاغة**) الشيء الكثير مما يقدم المادة الخام للبحث، وكذلك في (الحديث الشريف) المدوَّن في مصادر الحديث، وأقصد منه ذلك الذي يحكي لنا صورًا وألوانًا من سيرة الأئمة وأقوالهم في فكر الإدارة والسياسة، حيث يشكل هو الآخر كمًّا من مادة الدراسة .

> ■ **هناك شيء يجمعنا في النتيجة بمن يتحدث عن الإمام عليّ** عليه السلام **كمثالٍ تاريخي لا يمكن الانتهال منه أو الاقتداء به بحجج مختلفة، فكيف يكون كذلك ونحن من تبنى الإمام عليًّا** عليه السلام **كإمامٍ مفترض الطاعة وهاديًا إلى الصراط المستقيم؟ فإلى ماذا تعوز تلك الإرباكات؟ وهي يمكن ألاّ تحدث عندما يكون المثال هو الإمام عليّ** عليه السلام .

□: **الإمام عليّ** عليه السلام يمكن أن يقدِّم نموذجًا إذا درسناه من خلال فكره الإداري وتطبيقاته.. من خلال فكره السياسي وتطبيقاته.. بالنسبة **للإمام الحسين** عليه السلام فإننا ندرسه من جهة أنّ يزيد حاول أن يأخذ البيعة منه وامتنع **الإمام الحسين** عليه السلام وقُتِلَ.. بينما **الإمام الحسين** عليه السلام كان يمثل حركة المعارضة عند المسلمين في مقابل تجاوزات وانحرافات الحكام آنذاك .

هذه المعارضة الشيعية حتى الآن وفق ما قرأتُه بما يكشف أنها شيء سياسي كان يعيش الحياة في ذلك الوقت.. وكان يريد أن يصحح الأخطاء الموجودة أو بعضها على الأقل إذا لم نقل يحدث انقلابًا.. وهذا شيء لم يُدرَس حتى الآن.. لا من قبل خطبائنا ولا من قبل علمائنا.. **الإمام الحسين** عليه السلام امتنع عن البيعة وقُتِلَ.. **الحسين** عليه السلام كان رأس المعارضة في ذلك الوقت، وكذلك **الإمام الحسن** عليه السلام كان رأس المعارضة.. هذا ما نحن بحاجة إلى دراسته حتى نُفِهِم الآخرين.. الآن لدينا الحوزات (قم) كنموذج، فيها عشرات الآلاف من الحوزويين، وفيهم عدد كبير من

الأساتذة، حتى الآن لا نجدهم يتحدثون عن دور أئمة **أهل البيت** عليهم السلام في المعارضة، ومحاولة إرجاع الحكم إلى واقعه الإسلامي، لا يوجد من يتناوله.. من المفترض أن نكتب في هذا المضمار.. هذا مجالٌ كبير جدًا.. لنُفهِم العالمَ أننا لسنا فرقة من المسلمين فحسب، وإنما لنُفهِمَهم أننا نعيش عمق الإسلام .

المعارضة عادةً هي جزء من المجتمع، ولكن للأسف هذا ما هو مفقود لدينا.. إننا لم نعرض الإسلام كنظامٍ، ولم نعرض تأريخه كتأريخ أُمّة، لا تأريخ حكام وملوك، وحتى كُتَّابنا عندما يدرسون التاريخ فإنّهم يدرسونه من خلال المصادر الأُخرى.. إذا أعطونا شيئًا أعطونا أُصولاً قائمة على التوزيع السياسي.. العصر الأُموي.. العصر العباسي، حتى في الأدب موجود هذا الأثر.. بينما العكس هو الصحيح .

■ من الملاحظ أنّ الشخصيات التي طرحت مشاريع إصلاحية أو قل انقلابًا على السائد ـ كما ذكرتُ سلفًا ـ لا تنتمي إلى الفكر الشيعي.. نعم، في الشيعة علمانيون وليبراليون، ولكنهم لم يطرحوا مشاريع على مستوى الإمامة.. بمعنى أنّ الجابري وأُولو النزعة الليبرالية والعلمانية من المنتمين إلى غير مدرسة أهل البيت عليهم السلام اصطلاحًا، طرحوا مشاريعهم على مستوى القمة والقاعدة.. بمعنى أنّهم يقدمون قراءة جديدة للدين والحياة مطعَّمَة بفهمهم المؤاتي والمناكف للمرجعيات العقدية التي يعود إليها تأسيس ذلك السائد، واعتماد نصوصهم التي أفرزتها قراءاتهم وتجاربهم للدين والحياة، فيما المفكرون الذين يريدون أ ن يحدِّثوا النظرة الشيعية من خلال العلمنة أو من خلال التوجه العلماني، لم نجد فيهم هذا الطرح الذي هو موجود هناك ..

فهل قناعتهم بالإمامة أغنتهم عن أن يكونوا كأُولئك؟ أو أنّهم لا يريدون الاقتراب من حِمَى النصّ باعتبارها مسألة نصّيّة، وتُعتبَر من أُصول الدين؟ أو أنّ البدائل التي هي محلٍ للنقاشات لا تستطيع أن تكون بمستوى ما تقدمه الإمامة من صناعة المجتمع الإسلامي من خلال القراءة الشيعية؟ بمعنى أنني لم أجد

من الشيعة مثلاً كعلي حرب الذي هو صاحب مذهب نقدي أكثر من كونه صاحب مذهب فكري يؤصل ويؤسس.
هذه الملحوظة، ما هي الأسباب التي تكمن وراءها؟

□ إنّ هؤلاء العلمانيين الذين أشرتَ إليهم ومثّلت ببعضهم تناولوا القضايا الإسلامية كجزئيات، وبخاصة تلك الجزئيات التي هي من الفروع الفقهية أو التشريعية؛ لأنّها تتعلق بسلوك الإنسان وتنظيم حياته.

وهذا التناول موجود عند بعض المثقفين الشيعة، إلاّ أنّهم قلة جدًا وغير عرب، ولم يقدر لهم أن يشتهروا عند العرب كاشتهار من أشرتَ إليهم.

وقد يرجع عدم تناولهم موضوع الإمامة؛ لأنّ الإمامة التي تجسدت في سلوك علي وآل عليّ عليهم السلام كانت نموذجًا للسلوك الديني في أسمى مظاهره وأعلى تجليات العدل الإلهي.

■ هناك ملاحظة يمكن للمتابع لنشاط الحوزة أن يلحظها، وهي بالرغم من تمتع الفقيه الشيعي بالعمق والتأصيل والحركة الواسعة في أجواء الحرية التي يتيحها له الاجتهاد على الطريقة الشيعية، إلاّ أننا نجده في كثيرٍ من الأحيان بمثابة النسخة المكررة للأُستاذ، والأُستاذ نسخة مكررة من أُستاذه، وهكذا.. ولذلك لا نجد الصُّنَّاع في الحوزة إلاّ نادرًا، ولذلك تجد الكثير من القضايا مهملة، ولا تدرس إلاّ إذا التفت إليها الأُستاذ واعتنى بها، فإلى متى تستمر هذه الحالة؟ وما هو الحل للخروج منها؟ وهل ترى مَن يتوجه إلى معالجتها من الفقهاء المعاصرين؟!

□ طبعًا الشيعة يستندون في وعيهم للمذهب من خلال العلماء (أي علماء الدين).. علماء الدين هم نتاج الحوزات ..والمعطيات التي تعطيها الحوزات هو تدريس الفقه والأُصول، أو تخصص في الفقه والأُصول، من دون أن تربي طالبًا على أن يفهم أنّ هذا الفقه هو نظام الحياة.

يفهم من الفقه بأنّه يعطي الناس تكليفهم في العبادة المطلوبة منهم، والمعاملات الموجودة في الرسائل العملية فقط.. أمّا أوسع من هذا، فهو غير موجود.. فمن أين جاء هذا؟! من أين جاء اقتصارنا على ذلك؟!

جاء ذلك من نظرتنا إلى الحياة.. هناك إنسان يعيش في الحياة، في الوسط والأطراف وفي العمق، وهناك إنسان يعيش في هامش الحياة، لا يدري ما يجري حوله، إذا كان الفقه هو نظام هذه الحياة، فمن المفترض مني كفقيه (والخطاب للفقهاء) أن أفهم هذه الحياة، حتى أتمكن من أن أُطوِّر الفقه أو أُطوِّعه ليكون نظامًا لهذه الحياة.

فَهْم الموضوع ـ كما يقولون ـ نصف الحكم، ولكن للأسف أن الفقيه لا يلتفت إلى هذا.. هذا هو السبب ـ في الواقع ـ الذي جعل الآخر بإمكانه أنّ يكون في مصاف المنظرين؛ لأنّهم يعيشون الحياة كواقعٍ.. يعيشون الحياة كلها تمامًا.. نحن الآن لا نجد طالبًا في الحوزة يقرأ صحيفة، أو يستمع إلى الإذاعة، أو يشاهد التليفزيون، أو يقرأ كتبًا حديثة لكي تساعده على فهم الحياة، والتطورات التي تحدث في الحياة، وحتى التراث القديم، لا يتم التعامل معه إلاّ في حدود ضيقة فقط، كمثال :المعاملات المالية في العالم كله قائمة على الكتابة، لا يوجد الآن شيء اسمه: بعتُك، والآخر: اشتريتُ.

أوراق تكتب وتوقع.. المعاملات كلها هكذا.

حتى الآن لم يُبحث موضوع الكتابة كوسيلة من وسائل إنشاء العقود والإيقاعات، وإنشاء المعاملات إلاّ في رسالة صغيرة للفقيه المجدد **الشيخ ناصر مكارم الشيرازي** الذي تعرض لها، أمّا البقية فأبدًا.. نعم، يبحثون في موضوع الوصية مثلاً، بعضهم يمر بتلك المسألة مرورًا عابرًا في موضوع البيع، مع أنّ العالم كله.. كله يعمل بطريقة مختلفة تمامًا عما عرضته الرسائل العملية قديمًا، والتي لا زالت تُعرض في الرسائل الحديثة، فيما المفروض أن ندرس هذه المواضيع.. ندرس الموضوع الكذائي، نتتبعه في كل مجالاته، لنخرج بنتيجة نقول من خلالها: إنّ فقهنا

يعيش الحياة، وليس في عزلة عنها.

هذه هي الأسباب التي جعلتنا غير منظّرين، فيما الآخرون منظّرون.

■ عندما نرجع إلى فكرة المشاريع التي طرحتها تلك الشخصيات:
أولاً: لم تنبثق تلك المشاريع من المؤسسات الدينية التي تنتمي إليها كما هو موجود بالنسبة لنا.
وثانيًا: نحن في مؤسساتنا الدينية الآن إذا ما جئناها على المستوى السياسي نجد مجموعة من العناوين السياسية كولاية الفقيه، ولاية الأُمّة على نفسها، وهذه العناصر أو هذه الأفكار، بل حتى الفكر التقليدي أو الفقه التقليدي، مثلاً، بدأ يطوّر نفسه من اللاولاية إلى ولاية الأمور الحسبية التي تقيم نظامًا سياسيًّا.

□ منذ ما يقرب من أربعمئة عام لم يُقدَّر للشيعة أن عاشوا في ظل حكم إسلامي يتبنى مذهب **أهل البيت** عليهم السلام منهاجًا ونظامًا، فلم تفرض عليهم الحاجة البحث في مسألة الحكم.

والآن، حيث قامت الثورة الإسلامية في إيران بقيادة البطل التاريخي العظيم **الإمام الخميني** قدس سره فكانت الحكومة الإسلامية، رأى الفقهاء أنفسهم أمام هذا الواقع الجديد الذي يفرض عليهم البحث في مسألة الحكم فرضًا، ومن الطبيعي أن تتعدد الآراء وبخاصة في نظرية الحكم، وللدولة كشخصية معنوية أن تتبنى من هذه الآراء ما تراه الأصلح.

إنّ الأمر لا يعدو هذا، ولكن سياسة الإمبريالية العالمية، ومن منطلق أطماعها في ثروات بلداننا الإسلامية وخيراتها شوشت وشوشرت وهرجت، وكأنّها لم تعلم أنّ الإسلام أقوى والمسلمين واعون.

■ بالرغم من قيام نظامٍ إسلاميٍ قوي يعتمد على نظرية

ولاية الفقيه المنبثقة من مدرسة أهل البيت ﷺ، إلاّ أننا لا زلنا نتحدث عن شرعية النظام من خلال مناقشاتنا العقيمة التي تنتهي في بعض حالاتها إلى رفض الأُسس التي قامت عليها ولاية الفقيه، فيما البدائل كلها لا تقوى أن تكون بديلة، ولو بالحد الأدنى الذي يمكن أن تسمى فيه بدائل، فإلى أي مدى نحن متأخرون عن الواقع؟ وماذا يفترض بنا أن نكون؟

□ نحن ـ كما قلتُ ـ غير منفتحين.. ولاية الفقيه غير مقصورة على الإمامية والشيعة، هي موجودة في الفقه السني، ولكن بعنوان صلاحية الإمام، أو ولاية الإمام، ويمثلون بأمثلة كثيرة.. أنا لا أستعرض الآن موضوع بحثها، إضافة إلى أننا الآن لسنا في عالم النظريات مع ولاية الفقيه باعتبارها إحدى نظريات الحكم الإسلامي، أو إحدى النظريات الأساسية التي يقوم عليها النظام الإسلامي، وإنّما نعيشها واقعًا من خلال حكومة إسلامية موجودة من بين منظومة دول العالم القانونية، ثم ما معنى ولاية الفقيه؟ أو الصلاحية التي يعطيها النظام الإسلامي للفقيه كحاكم يعطيها للخليفة كحاكم؟ هذا الشيء هو الذي نحن لم نستطع أن نوضحه، نحن ندرس ولاية الفقيه دراسة فقهية بمنهج فلسفي: ما هي الأدلة على ولاية الفقيخ؟!

لا معنى للبحث الآن عن الأدلة بعد قيام النظام الإسلامي.. الناس الآن تريد أن تفهم ما هي ولاية الفقيه، وما دور ولاية الفقيه في حياة المسلمين؟ لا يوجد من تناول هذا الجانب.

كُتب عنها الكثير، ولكن كل ما كتب لا زال يبحث عن الأدلة فقط، نريد أنّ نقول: إنّ الفقه نظام حياة.. عندها نسأل السؤال التالي: ما هو دور ولاية الفقيه في هذه الحياة.

■ نحن الآن نتحدث عن الإسلام كنظام حياة، فهل المقصود أن لكل قضية نصًّا فيها يعنيها بذاتها؟ أم أنّ المقصود هو

أنّ الإسلام أَصّلَ للواقع دينيًّا، وأننا من خلال ذلك التأصيل يمكن أن نملأ الواقع بالمنطق الإسلامي؟

□ عندما يقال الإسلام نظام حياة، لا نعني بالإسلام الموجود في الكتب من المؤلفين الإسلاميين.. الفقهاء أو غير الفقهاء، نعني بالإسلام القرآن والسنة الصحيحة، وفهم القرآن وفهم السنة الصحيحة.

إدخال الاجتهاد كعنصرٍ يعطي الإسلام قوة الاستمرارية مع الحياة.

الاجتهاد في طبيعته كاجتهاد يتأثر بعوامل الزمان وعوامل المكان، وبالخلفيات الثقافية، سواء كانت مأخوذة من الثقافة القديمة أو من الثقافة الحديثة.

الشيء الذي قد يؤخذ على المسلمين أنّهم حتى الآن لم يقدموا الإسلام للعالم كنظام.. كانت محاولة عند **السيد محمد باقر الصدر** ﵀ ألَّف (**فلسفتنا**)، وألَّف (**اقتصادنا**)، وكان في طريقه لتأليف (**مجتمعنا**).. أيضًا وضع الأُسس الإسلامية التي ينبثق منها الدستور الإسلامي.. طبعًا لم ينبثق الدستور الإسلامي(في العراق)، وإنما انبثق في إيران حيًا ومتميزًا في المادة والأُسلوب.

لكن، هذا الدستور لم يشرح كبقية الدساتير في العالم، وقد خاطبتُ بعض العلماء الإيرانيين في ذلك.

فمن المفروض أن يُشرح حاله حال الدساتير في العالم، والتي تصل شروح بعضها إلى ٣٦ مجلدًا.

الدستور الأردني ٢٤ مجلدًا.. الدستور المصري ١٠ مجلدات، وهكذا الدساتير في كل العالم لها شروح، ولها أنظمة ولوائح منبثقة من الدستور، هذه الأنظمة واللوائح في كل سنة تدون، وبعد مرور زمنٍ معينٍ تصبح مئات المجلدات، ومن خلالها نستطيع فهم دور الاجتهاد.

المسلمون حتى الآن لم يقدموا النظام الإسلامي للعالم ليُفهِموا العالمَ ما هو الاقتصاد الإسلامي؟ ما هو النظام الذي ينظم العلاقات الاجتماعية في المجتمعات.. وهذا هو السبب في عدم تقديمنا الإسلام كنظام حياة.

نحن وضعنا الدستور، ولكن لم نضع شرحًا له، ولم نحاول أن نجمع اللوائح والأنظمة والقرارات في مجلدات، حتى تعطينا فكرة عن النظام الإسلامي ودوره في الحياة.

بطبيعة الحال إذا كانت الأُمور هكذا، فبإمكان كل واحدٍ منا أن يقول: هذا النظام الإسلامي، وبإمكانه أن يطرح شعارات كبيرة، ولكنها لا تأتي بالواقع الذي يشير إليه مفادها.

■ **عاشت منطقتنا (المنطقة الشرقية من الجزيرة العربية) عالة على ما ينتجه الآخرون من خارج منطقتنا بشقيها الإسلامي والليبرالي ..وحين أزمعت الدخول إلى الساحة لكي تنتج لا تكاد تتجاوز وعيها لذاتها المنكفئة، فيما إذا تجرأت وأنجزت لم يتجاوز ذلك ممارسة التصويت لهذا اللون الثقافي أو ذاك، وليس الدخول من أجل إنجاز شيءٍ جديد، وكأننا في أجواءٍ انتخابية.**

☐ ابتسامة عريضة.. ثم قال: المنطقة ـ في الواقع من خلال معايشتي لأبنائها خلال عشر سنوات أو أكثر ـ خرجت بنتائج جيدة.. هم أذكياء، هذا لا مجال للمناقشة فيه.. ولديهم تطلُّعٌ إلى مستقبل أفضل من ناحية ثقافيةٍ، ومن ناحية اقتصادية، وأيضًا هم يعملون لهذا، ولكن العمل محدود، وقد يكون ضعيفًا شيئًا ما بسبب عدم وجود التوجيه المطلوب، بمعنى أنّ هناك شيئًا من العزلة، ولو خفيفة، ولكن هذه كافية بأن تحوجهم إلى التوجيه.. على العموم: الحمد لله من حيث التثقيف نجد حركة جيدة، في الأحساء والقطيف والدمام، أمامك بعضهم (وأشار إلى بعض زواره من الشباب المتواجدين في مجلسه الشريف حينها).

فإذن، حركة التثقيف جيدة، بمعنى أنني أراها ـ ليس من باب المدح ولا من باب التشجيع ـ بالمستوى المطلوب، حسب ظروفنا وأوضاعنا هي بالمستوى المطلوب.

نعم، الواقع الاقتصادي يحتاج إلى دفعٍ أكثر، فهذا صحيح، ويحتاج إلى حركةٍ أكثر، وإن شاء الله في المستقبل تكون في المستوى المأمول.

> ■ **عشنا ولا نزال منذ أكثر من عقدٍ إثارة بعض الإشكاليات العقائدية، كيف تقرأ هذه المرحلة المرة؟ وما هو الموقف المنطقي إزاء بعض القراءات ذات الطابع المربك، وبعضها الآخر قد يكون إلحاديًّا؟!**

□ ما أشرتَ إليه يدخل ـ فيما أرى ـ في صراع الأفكار لأهداف ثقافية أو لغايات سياسية ترتبط بأيدلوجيات معينة، وهو شيء ليس بالجديد، يمتد في عمق التاريخ إلى آلاف السنين، وسجّل تاريخ الفكر الإسلامي منذ صدر الإسلام وحتى الآن ألوانًا كثيرة ومختلفةً من هذا الصراع.

ولأننا الآن نعيش أجواءً من أطماع الإمبريالية العالمية في ثروات بلداننا، وفي فتح أسواق عالمية لمنتوجاتها، أخذ الصراع شكلاً جديدًا وأُسلوبًا جادًا.

ومن هنا، ليس أمامنا إلاّ أن نقوم بتوعية المسلمين لهذا الغزو الغاشم الذي أصبح يسير في جسوم مجتمعاتنا سريان الدم في عروقنا، لمخاطره وأضراره، وأن نمدهم ـ أعني المسلمين ـ بالمناعة من أن يتأثروا بهذا، ومن أجلى مظاهر التأثر به هو هذه الفتن العمياء التي يثيرها أبناؤنا من المخدوعين بألاعيب الغزو المشار إليها هنا وهناك، وتتحقق المناعة بملء الفراغ العقائدي الذي يعاني منه المسلمون، ورفع مستوى الوعي السياسي عندهم.

> ■ **من الملاحظ أنّ الشيخ المفيد كتب في العقائد بطريقة**

مختلفة عن الشيخ الصدوق، وهذا ما جعله يرد في كتابه (تصحيح اعتقادات الصدوق). وكَتَبَ الشريف المرتضى بطريقة أُخرى، وكَتَبَ السيد شرف الدين بطريقة أُخرى، وكتب الشهيد الصدر بطريقة أُخرى، وكتب الشيخ الأراكي بطريقة أُخرى، وكتبتم بطريقة أُخرى، وكأنّ هناك جدلاً في المناهج التي تكتب على هديها المسائل العقائدية، فكيف تقرأون المنهج السائد في كتابة العقائد، وأهم ما فيها الاستعراض الحاصل لمسائل الإمامة والعصمة؟

☐ الصراع بين الأفكار، سواء كانت الدينية أو غير الدينية موجود منذ القدم ـ كما قلتُ ـ، صراع كان مع الأفكار التي تُطرح من قبل الأنبياء المبعوثين من قبل الله تعالى والأفكار الأُخرى، والقرآن أبَان عن الكثير من هذا اللون من الصراع بين الأفكار.

ربما بين الحضارات.. غير مستغرب أن يكون هناك نقد للأفكار من قبل الآخرين، سواء كان هذا النقد نابعًا من دافعٍ ثقافيٍ أو نابعًا من دافع الوصول إلى مصالح معينة.. التصور الموجود عند المسلمين أنهم لا يزالون يكتبون عقائدهم وفق المنهج الفلسفي أو المنهج الكلامي، والمنهج الفلسفي غير معروف إلاّ في الأوساط الحوزوية.. العالم كله لا يفهم الفلسفة القديمة؛ لأنّها منذ الثورة الفرنسية التي أحدثها الفيلسوف ديكارت انتهت الفلسفة القديمة؛ لأنّها لم تعد موجودة.. نعم، بقيت تعيش في أوساط الحوزات الدينية التي هي سائرة على المنهج القديم.

علم الكلام أيضًا انتهى دوره، ولم يعد يستطيع الآن أن يخاطب العقل المعاصر أو الذهن المعاصر.. نحن ندعو إلى إعادة كتابة العقيدة، وبمنهج علمي.. ليس بمنهج فلسفي، ولا بمنهج كلامي ..

منهج علمي خاص بالعقيدة، ومن الممكن أن نستمد هذا المنهج من القرآن الكريم.. من الآيات التي تطرح لنا العقيدة.. ونستطيع أن نستخدم العلوم الطبيعية أيضًا لدعم الفكر العقائدي.. بل ـ ولا يضيرنا ـ أن نستخدم العلوم الإنسانية في هذا

الحقل أيضًا.

النقد جاء في الواقع من سوء فهمٍ للإمامة، وكأنّ الإمامة شيء غريب وطارئ على الفكر.. أبدًا.. ليس كذلك.. الإمامةً هي قيادة.. لا أكثر ولا أقل.

لكن، هذه القيادة ذات طابعٍ معين، ولها شروط معينة، لا تختلف عن القيادات الأُخرى إلاّ في بعض المواصفات المرتبطة بهوية النظام الذي تلتزم به.

العصمة أيضًا، عُرِّفت دائمًا بالتعاريف الفلسفية أو التعاريف الكلامية، وهذه لا تفهم عادة، ويستغرب البعض في أن يكون هناك إنسان معصوم، فيما تجد كثيرًا من الناس لا يكذب في حياته، تجد هناك من لم تصدر منه كذبة، هناك إنسان لم يزنِ في كل حياته، لم يفعل كذا.. لم يفعل كذا طيلة حياته.. هذه هي العصمة.. فالعصمة ابتداءً أمر طبيعي موجود عند الإنسان؛ لأنّها تحاكي في الواقع الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

لا يوجد شيء غير طبيعي، حيث المسلمون كلّهم يعتقدون بأنّ **النبي** ﷺ معصوم في التبليغ، والذي يعطي العصمة في التبليغ يمكنه أن يعطي العصمة في السلوك، لماذا؟ لأنّه لا يوجد ما يمنع ذلك، فأمثال العصمة في السلوك كثيرة.

هذا الإنسان مثلاً أُمثولة في أخلاقه؛ لأنّه لم يصدر منه ما ينافي العصمة مثلاً، فالقصور في فهم العقيدة وإفهامها للآخرين هو الذي سبب سوء الفهم هذا.. وقد تكون هناك أطماع لا يصل إليها أصحابها إلاّ عن طريق إضعاف العقيدة الإسلامية، فكيف يضعفون العقيدة الإسلامية..؟ بهذا اللون من النقود والإشكالات، وأبناء المسلمين يعانون منذ زمن بعيد من الفراغ العقائدي. هناك فراغ عقائدي موجود , نحن بحاجة إلى ملء هذا الفراغ العقائدي.

■ **يعتبر سماحة آية الله الشهيد محمد باقر الحكيم وسماحتكم امتدادًا منطقيًا لخط وفكر وثقافة آية الله الشهيد الإمام السيد محمد**

> **باقر الصدر، إضافة إلى استيعابه للتجارب الجمة التي قرأها أو رأى أنّ بها ثمرة كل ذلك التاريخ، وكل، تلك التجارب.. ماذا خسر العراق باستشهاد السيد الحكيم؟ وهل تتصور شخصية تقوم مقامه في الوقت الحالي بحجمه وبطاقته وبجلَده وبمشروعه؟!**

☐ لقد كان **السيد الحكيم** أمل العراقيين في أن يحقق لهم ما كانوا يصبون إليه من رفع الظلم.. العراقيون الآن لا يفكرون إلاّ برفع الظلم.. بمعنى أن تأتي حكومة لديها شيء من العدالة.. فأملهم كان معقودًا عليه، طبعًا هو مرَّ بثلاثين سنة كانت كلها تجارب بالنسبة له، وإعداد شخصيته لكي يقود المسيرة للوصول إلى الحكم.

لعل هناك من يقوم بمثل ما يمكن أنّ يقوم به، ولكن يحتاج إلى شيء من الزمان، بمعنى أنّ الساحة غير خالية، ولكنها تحتاج إلى الزمان.

> **■ كتب الإمام الشهيد الصدر (الفتاوى الواضحة)، وكانت لكم مراجعات وملاحظات لها وفيها من خلال المراسلات التي حدثت بينكم وبين الشهيد الصدر، وهذا يشي بإحاطتكم بالموضوع، لماذا لم نرَ منكم إتمام المشروع بعد رحيله وتقديم النموذج كاملاً؟**

☐ كتب **الشهيد الصدر** ؒ **الفتاوى الواضحة** كرسالة عملية لمقلديه.. كانت محاولات من طلاب **السيد الصدر** أو من الذين كانوا يلتفون حوله للتجديد في الرسالة العملية أو في الكتابات الفقهية غير الرسالة العملية.

الشيء الذي أنا قدَّرته هو أن يكتب الفقه بأُسلوبٍ تعبيريٍ ميسر، وأن يغير في التبويب، وهذا الذي حاولته في «**مبادئ علم الفقه**»، وفي «**دروس في فقه الإمامية**».

طبعًا آخرون لديهم محاولات، وهي موجودة، وأنا في رأيي كلما كانت المحاولات أكثر فسنكون أقرب إلى الوصول للنتيجة المطلوبة.

■ **يشتغل البعض في مسائل الظهور وعلاماته إلى درجةٍ وكأنهم اطلعوا على زمن الظهور ووقته وساعته ولحظته، فإذا بهم ينفون علاقة هذه الظاهرة بالفرج، ويحسبون هذه الظاهرة عليه، فكيف تقرأ هذا الاشتغال؟**

□ ظاهرة الانتظار موجودة عند الشيعة، حتى قبل أن يولد **الإمام المهدي** ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ، والشحن العاطفي عند الشيعة ينبع من الولاء **لأهل البيت** عليهم السلام، وجاء الانتظار نتيجة الاضطهاد الذي عانى منه الشيعة، فكانوا لا يرون خلاصًا من هذا الظلم والاضطهاد إلاّ بخروج **الإمام المهدي**، فكانوا يعيشون انتظاره، يعيشون على العلامات، هذا لا يكفي.

السلبي في ذلك أن يتمثل انتظارنا لخروج **الإمام** عليه السلام في أن يخرج ليعمل بالمعجزة، ويطور العالم بالمعجزة.. **النبي** صلى الله عليه وآله وسلم والذي هو أفضل من **الإمام المهدي** لم يعمل لتطوير العالم عن طريق المعجزة، وإنما استخدم الطرق الطبيعية المألوفة. فنحن إذن بحاجة إلى أن نهيئ الظروف التي تساعد على خروج **الإمام**، وقد تناولتُ هذا في محاضرة طويلة بعنوان (من ينتظر من؟).

أما أن نبقى على حساب الحوادث، هذه الحادثة من علامات الظهور، وهذه الحادثة من علامات الظهور.. نعم، نقول إن شاء الله أن تكون كذلك، ولكن هذا لا يكفي. في الواقع، نحن علينا واجب تهيئة الظروف.

■ **بالرغم من ذلك إلاّ أننا نستطيع أن نتجاهل انسجام الكثير من الخصوصية التي يتمظهر بها واقعنا مع نصوص عصر الظهور، وكأننا نلمحه إلى عهدٍ قريب، حتى إننا نفاجأ ببعض الأحداث وارتباط مسمياتها بعلامات الظهور أو بالإمام الحجة بن الحسن أرواحنا له الفداء، إلاّ أنّ ما يخفى علينا من عوامل وعلامات لم نخبر بها يجعلنا نلوم الموقتين أو الذين كادوا يكونون كذلك، فكيف تفسر هذه المقاربة؟**

☐ إن انبثاق الثورة الإسلامية المباركة في إيران، وقيام الدولة الإسلامية، ولَّدتْ عند الشيعة وبشكل تلقائيٍ هذه المسألة عندهم، وأنّ هذه الدولة قد تكون هي الدولة الممهدة لدولة **الإمام المهدي** ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ، وبخاصة أنّ الإعلام الإيراني أعاد بزخم قوي إلى نفوس أبناء الشيعة فكرة الانتظار، وجعلها تعيش في حياتهم جزءًا حيًا من تطلعاتهم لمستقبلهم المشرق المنشود.

إنني أرى أنّ هذا يتطلب منا التوجه إلى استثمار فكرة الانتظار في التمهيد اقتصاديًا وعسكريًا لظهور **الإمام المهدي** عليه السلام.

■ **تتميز كتاباتكم بأنها تسعى إلى منهجة الدراسات الحوزوية بأُسلوبٍ أكاديمي يركز على المعلومة وتبسيطها وحذف المكرر، بدءًا بالمقدمات (مختصر النحو، وخلاصة المنطق، ومبادئ علم الفقه، ومبادئ علم الأُصول)، وانتهاءً بالسطوح العليا من خلال دورتي الفقه والأُصول اللتين قدمتهما للطلبة.. ألا تتصور أنّ ذلك يؤثر سلبًا على شمولية العرض وعمق الاستدلال للطالب الحوزوي؟ وهل مشروع رسم الخطط للطالب منذ بدء دراسته يمكن أن يساعد على تحديده لأهدافه ومعايشته لواقعه، ولاختصاره للزمن الذي يشتكي منه دائمًا في الدراسات الحوزوية؟!**

☐ بالنسبة للمحاولات التي قمتُ بها اعتبرها محاولات متواضعة وتجارب بسيطة، والذي دفعني إلى وضع أمثال هذه الكتب هو افتقاد العنصر التربوي في الدراسات الحوزوية، بمعنى أنني أحببتُ أن أُدخل العنصر التربوي إلى جانب العنصر التعليمي.

نحن لا نريد الطالب في الجامعة أو في الحوزة أن يكون متلقيًا كالطالب في الابتدائية أو في المتوسطة أو الثانوية.. نريد من الطالب في الحوزة والجامعة أن يكون مشاركًا.. نريد أن نربي فيه الذهنية العلمية.

نريد أن يكون مشاركًا في مرحلة البكالوريوس وما بعدها، أو في مرحلة البحث الخارج في الحوزات العلمية.. لا نريد أن يكون لدينا أُستاذ ولدينا طالب، والطالب يتلقى فقط.. نريد طالبًا مشاركًا، وأُستاذًا مشاركًا مع الفارق في المستوى، وهذا لا يتأتى إلاّ إذا أدخلنا العنصر التربوي، وهي محاولة.

■ بالرغم من دموية جنرالات الحرب الصهيونية، وبرغم الغربة والخذلان من خلال المشاركة الفعلية في الحرب على الشعب الفلسطيني، نجد في الشعب الفلسطيني الصمود والصلابة.. إلى ماذا تنسب هذه الظاهرة؟! هل الإحباط واليأس، أم لروح جديدة بدأت تقرأ كل تلك المعطيات لتنتج ثقافة جديدة هي ثقافة مقاومة الاحتلال المفتوحة المسلحة؟

□ الحركات الفلسطينية التي لا تزال تقاوم استفادت من تجارب الآخرين، واستفادت من علاقاتها بالآخرين أيضًا ..وتقاوم من أجل استرجاع الوطن، وهذا طبيعي، ومن المفروض أن تقاوم بهذه الصلابة والصمود.

الحركة الصهيونية حركة عالمية.. تتعاون مع الحركة الماسونية، وهي حركة عالمية أيضًا، وتتعاون مع الاستخبارات الإمبريالية العالمية، وهذه أيضًا حركة عالمية.

اليهود بطبيعتهم يريدون أن يهيمنوا على الثروة في العالم، ومن خلال التجارب تجدهم ما حلّوا في بلد إلاّ وسيطروا على ثروة ذلك البلد، واستغلوا الضعف الموجود فينا إلى حدٍ ما.. وبأساليبٍ ملتويةٍ، استطاعوا أن يدخلوا فلسطين، وقاموا بإنشاء وطنٍ قوميٍ، وأن يركزوا أنفسهم فيها، وإنهاء ذلك اللون من الاحتلال يكون بصناعة مجتمع عصي على الاستهداف، كما يقول **مهاتير محمد** رئيس وزراء ماليزيا السابق.

■ منذ نشأة حركة الإخوان المسلمين، ونحن نلاحظها في مهدها على رغم تجاوزها السن القانونية للنشأة كما نزعم، أي

> **تجاوزت السبعين، وهي لا زالت عاجزة عن تفسير احتجابها عن الواقع والتأثير فيه كحاكمية، فهي دائمًا أسيرةً للسجن والمناورات السياسية واللعب القذرة التي يقوم بها خصومها معها، فيما لا تستطيع أن تبدي ردًّا مناسبًا، وأتصوّر أنها بعد مئة عام لن تستطيع أن توجد نظامًا منسجمًا مع قناعاتها، خاصة وأنّها الآن تتراجع عن الكثير من التزاماتها الفكرية والعقدية من أجل المصانعة والمناورة، فيما الشيعة عندما تحركوا لإيجاد دستور خاضعٍ للعلماء تمكنوا من ذلك في الثورة الدستورية، وعندما تحركوا للتأميم تمكنوا من ذلك، وعندما تحركوا لإقامة نظامٍ إسلامي تمكنوا من ذلك، فإلى ماذا تعوز هذه الظاهرة في الحالتين؟!**

□ هناك فرق بين الحركة الثورية والحركة الإصلاحية في مجال التغيير.. الحركة الثورية هدم وبناء.. هدم الواقع الفاسد وإقامة واقعٍ صالح مقامه.

أمّا الحركة الإصلاحية، فهي حركة ترميم، وأعني بذلك أنّها تُغيِّر الجزء الفاسد من البناء فقط، وذلك بإصلاحه.

كان الدارسون السياسيون للحركات السياسية، التي كانت موجودة على الساحة الإسلامية في النصف الأول من القرن العشرين، يضعون حركة الإخوان المسلمين في قائمة الحركات الإصلاحية، وكان انتشار حركة الإخوان في البلدان الإسلامية وتوسعها من ناحية كمية دافعًا للدول التي تنشط فيها بقوة ومن ورائها الإمبريالية العالمية أن تلاحق الحركة بالقمع والاضطهاد، وخشية أن تتحول إلى حركة ثورية تهدف إلى استلام الحكم.. لعل هذا أهم عامل في إضعاف وضعف الحركة.

أمّا الحركات الشيعية فكانت تدرج في قائمة الحركات الثورية، والثورة كما قلتُ هدمٌ وبناء.

■ مرت المرجعية الشيعية بأطوار باتجاه تصاعدي، إلاّ أنّ استجابتها لا تتناسب وإلحاحات الواقع، حتى مجيء آية الله السيد الحكيم وآية الله الشهيد الصدر، وتوَّج الفاعلية لها الإمام الخميني ﷾ برؤاه وممارسته العملية لها، ثم الإضافات التي أفاضتها قراءة آية الله السيد الخامنئي في أنَّ ما يمكن أن يتخلى عنه لوجود آخر يفترض أن يتم التخلي عنه، وما يفترض بالمرجعية المتصدية أن تتصدى له يجب أنّ تتصدى له، على أن معوقات التطوير في ظل تصاعد النظرة الأُحادية، والعمل الأحادي من بعض المتنفذين على مستوى المرجعية أو قل غالبيتهم، يؤخر تفعيل العملية إلى وقتٍ يُخشى من أن يُقتل فيه مشروع التطوير.. ما هي قراءتك لتحسين الأداء وفي ظل تلك المعوقات؟ وما هو الأداء الذي يجب أن تتحرك به المرجعية لتبلغ مستوى الطموح؟ وما هو المدى المنظور لها؟

□ بُحِثَ موضوع المرجعية في أكثر من بحث، ومن قبل أكثر من عالم وباحث، وفي رأيي أنّ أقرب تلك الطروحات إلى الواقع وإلى إمكانية التحقق هو المرجعية المؤسسية، وهو الطرح الذي طرحه المفكر العظيم **الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر**.

وفي مجال المرجعية الفردية فعندنا أكثر من نموذج، حقق إضافات جديدة ومفيدة للمبدأ والأُمّة، ومن أبرز تلك النماذج **الإمام الحكيم والإمام الخميني، والإمام الصدر، والإمام الخامنئي** حاليًّا.

أرجو أن يوفق الله سبحانه الجميع لما يحب ويرضى.. إنّه ولي التوفيق وهو الغاية.

المحتويات